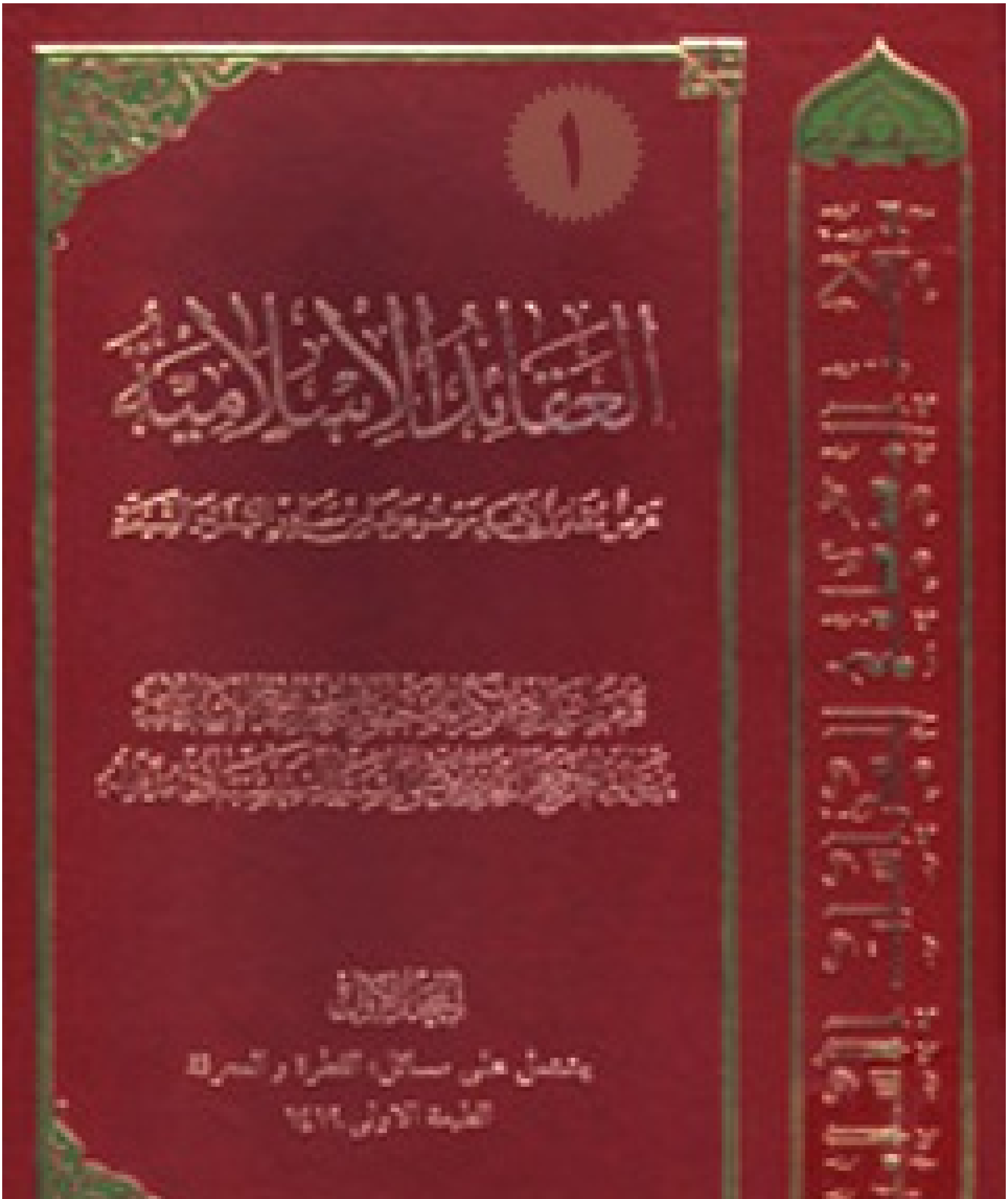

١
العقائد الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحیم

العقائد الاسلامیه:عرض مقارن لاهم موضوعاتها من مصادر السنه و الشیعه

کاتب:

آیت الله سید علی حسینی سیستانی

نشرت فی الطباعهٔ:

مرکز المصطفی للدراسات الاسلامیه

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

العقائد الاسلامیه:عرض مقارن لاهم موضوعاتها من مصادرالسنه والشیعه المجلد1

اشارة

عنوان و نام پدیدآور : العقائد الاسلامیه: عرض مقارن لاهم موضوعاتها من مصادرالسنه والشیعه/ قام باعداده مرکزالمصطفی للدراسات الاسلامیه؛ برعایه علی السید السیستانی.

مشخصات نشر : قم: مرکز المصطفی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۹ق= -.۱۳۷۷

مشخصات ظاهری : ۵ ج.

شابک : دوره۶-۱۱۷-۳۱۹-۹۶۴ ؛ :۷۰۰۰ ریال: ج. ۴۱-۱۱۸-۳۱۹-۹۶۴ ؛ :۷۰۰۰ ریال: ج. ۲۲-۱۱۹-۳۱۹-۹۶۴ ؛ :۷۰۰۰ ریال: ج. ۴۴-۱۲۱-۳۱۹-۹۶۴ :

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج. ۲ (چاپ اول: ۱۴۱۹ق = ۱۳۷۷).

یادداشت : ج. ۴ (چاپ اول: ۱۴۲۰ق. = ۱۳۷۸).

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱. الفطره والمعرفه.- ج. ۳. الشفاعه.- ج. ۴. یشتمل علی مسائل: شفاعه اهل‌البیت علیهم‌السلام والاستشفاع والتوسل

موضوع : اسلام -- عقاید

شناسه افزوده : سیستانی، علی، ۱۳۰۹ -، مصحح

شناسه افزوده : مرکز المصطفی للدراسات الاسلامیه

رده بندی کنگره : BP۲۰۳/ع۷ ۱۳۷۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱

شماره کتابشناسی ملی : م۷۷-۱۴۴۸۶

فهرست مطالب کتاب: العقائد الإسلامیة (المجلد ۱)

الفطرة

آيات فطرة السماوات والكون

فى هـذا الفصل بحوث كثيرة، لكن أصوله بشـكل عام موضع اتفاق بين المسـلمين، لذلك رتبنا مواد موضوعاته من المصادر المختلفة تحت عناوين مناسبة، ليسهل على الباحث الرجوع إليها. وبسطنا القول أحياناً فى بعضها لحاجتها إلى ذلك.

وهذه آيات فطرة الكون، وهى تنفع فى فهم فطرة الإنسان:

فَلَمَّا رَءَا الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَـذَا رَبِّى هَـذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّى بَرِىءٌ مِمَّا تُشْـرِكُونَ. إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. الانعام: ۷۸-۷۹

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَـدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إلى أَجَلٍ مُسَـمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إلا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ. إبراهيم: ۱۰

قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِـدِينَ. وَتَاللهِ لأَكِيـدَنَّ أَصْـنَامَكُمْ بَعْـدَ أَنْ تُوَلُّوا مُـدْبِرِينَ. الأنبياء: ۵۶ ـ ۵۷

يَا قَوْمِ لاـ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِىَ إِلاَّـ عَلَى الَّذِى فَطَرَنِى أَفَلاَـ تَعْقِلُونَ. وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلى قُوَّتِكُمْ وَلا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ. هود: ۵۱ ـ ۵۲

فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. الشورى: ۱۱

الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِى خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ. الملك: ۳

الْحَمْدُ للهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً أُولِى أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِى الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فاطر: ۱

قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِى مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ. الزمر: ۴۶

قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. الأنعام: ۱۴

إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. الأنعام: ۷۹

رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّى فِى الدُّنْيَا وَالآخرة تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ. يوسف: ۱۰۱

انفطار الكون عند القيامة

إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ. وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ. وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ. وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ. عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ. الانفطار: ۱ ـ ۵

فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا. السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولا. إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلاً. المزمل: ۱۷ ـ ۱۹

تكاد السماوات تتفطر من عظمة الله

تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِى الأَرْضِ أَلا إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ الشورى: ۵، وقال فى بحار الأنوار:۷۰/۳۴۶: تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ، أى يتشققن من عظمة الله، وروى على بن إبراهيم عن الباقر عليه السلام: أى يتصدعن من فوقهن. انتهى. وروى نحوه السيوطى فى الدر المنثور:۶/۳

تكاد السماوات تتفطر من الافتراء على الله

تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا. أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا. وَمَا يَنْبَغِى لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا. إِنْ كُلُّ مَنْ فِى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلا آتِى الرَّحْمَنِ عَبْدًا. لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا. مريم ۹۰ ـ ۹۳

فطرة الله التى فطر الناس عليه

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِىَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِىَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ. فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ. صِبْغَةَ اللهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ. قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِى اللهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ. البقرة: ۱۳۵ ـ ۱۳۹

إنْ أَجْرِىَ إلا عَلَى الَّذِى فَطَرَنِى أَفَلا تَعْقِلُونَ. هود: ۵۱

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ. إلا الَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُ سَيَهْدِين. وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. الزخرف: ۲۶ ـ ۲۸

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ. اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ. وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّى شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلا يُنْقِذُونَ. يس: ۲۰ ـ ۲۳.

قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى. قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى. قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِى فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِى هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. طَهَ: ۷۰ ـ ۷۲

الفطرة الأولى والفطرة الثانية

وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا. قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا. أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا. يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلا قَلِيلاً. الإسراء: ۴۹ ـ ۵۲

فطرة الناس على معرفة الله تعالى و توحيده

نهج البلاغة:۱/۲۱۵: (۱۱۰ ـ ومن خطبة له عليه السلام: إن أفضل ما توسل به المتوسلون إلى الله سبحانه وتعالى الإيمان به وبرسوله، والجهاد فى سبيله فإنه ذروة الإسلام، وكلمة الاخلاص فإنها الفطرة، وإقام الصلاة فإنها الملة).ورواه فى الفقيه:۱/۲۰۵

الكافى:۲/۱۲: (على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن هشام بن سالم، عن أبى عبدالله عليه السلام قال قلت: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؟ قال: التوحيد.

على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن عبدالله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، ما تلك الفطرة؟ قال: هى الإسلام، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ وفيهم المؤمن والكافر.

على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: حُنَفَاءَ لِلهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ؟ قال: الحنيفية من الفطرة التى فطر الله الناس عليها. لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ؟ قال: فطرهم على المعرفة به.

المحاسن للبرقى:۱/۲۴۱: (عنه، عن أبيه، عن محمد بن أبى عمير، عن عمر بن أذينة قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله: حُنَفَاءَ لِلهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ، ما الحنيفية؟ قال: هى الفطرة التى فطر الناس عليها، فطر الله الخلق على معرفته.

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن على بن رئاب، عن زرارة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؟ قال: فطرهم جميعاً على التوحيد.

على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضال، عن ابن أبى جميلة، عن محمد الحلبى، عن أبى عبدالله عليه السلام فى قول الله عز وجل: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؟ قال: فطرهم على التوحيد.

عنه، عن الحسن بن على بن فضال، عن ابن بكير، عن زرارة قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى. قال: ثبتت المعرفة فى قلوبهم ونسوا الموقف وسيذكرونه يوماً ما، ولو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه ولا من رازقه.

ورواه فی علل الشرائع:۱/۱۱۷، ورواه فی تفسیر القمی، وفیه: فمنهم من أقر بلسانه فی الذر ولم یؤمن بقلبه فقال الله: فما کانوا لیؤمنوا بما کذبوا به من قبل.

التوحید للصدوق/۳۲۸-۳۳۰: (روی الصدوق عشر روایات تحت عنوان (باب فطرهٔ الله عز وجل الخلق علی التوحید) وقد تقدم أکثرها، وجاء فی السابعهٔ منها (التوحید ومحمد رسول الله وعلی أمیر المؤمنین).

معانی الأخبار للصدوق/۳۵۰: (محمد بن أبی عمیر، عن عمر بن أذینهٔ، عن زرارهٔ قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن قول الله عز وجل: حُنَفَاءَ لِلهِ غَیْرَ مُشْرِکِینَ بِهِ، وقلت: ما الحنفیهٔ؟ قال: هی الفطرهٔ. انتهی. ورواه فی بحار الأنوار:۳/۲۷۶، وروی عدداً وافراً من هذه الأحادیث:۳/۲۷۶ وج ۵/۱۹۶ وص ۲۲۳، والحلی فی مختصر بصائر الدرجات/۱۵۸-۱۶۰، والحویزی فی تفسیر نور الثقلین:۲/۹۶ وج ۴/۱۸۶.... وغیرهم.

الفطرهٔ حالهٔ استعداد لا تعنی الاجبار و سلب الإختیار

نهج البلاغهٔ:۱/۱۲۰: (اللهم داحی المدحوات وداعم المسموکات، وجابل القلوب علی فطرتها، شقیها وسعیدها، إجعل شرائف صلواتک ونوامی برکاتک علی محمد عبدک ورسولک، الخاتم لما سبق، والفاتح لما استقبل).

علل الشرائع:۱/۱۲۱: (أبی، قال حدثنا سعد بن عبدالله، عن أحمد بن أبی عبدالله، عن أبیه، عن غیر واحد، عن الحسین بن نعیم الصحاف قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: أیکون الرجل مؤمناً قد ثبت له الإیمان ینقله الله بعد الإیمان إلی الکفر؟ قال: إن الله هو العدل، وإنما بعث الرسل لیدعو الناس إلی الإیمان بالله، ولا یدعو أحداً إلی الکفر. قلت فیکون الرجل کافراً قد ثبت له الکفر عند الله فینقله الله بعد ذلک من الکفر إلی الإیمان؟ قال: إن الله عز وجل خلق الناس علی الفطرهٔ التی فطرهم الله علیها لا یعرفون إیماناً بشریعهٔ ولا کفراً بجحود، ثم ابتعث الله الرسل إلیهم یدعونهم إلی الإیمان بالله، حجهً لله علیهم، فمنهم من هداه الله، ومنهم من لم یهده. انتهی.

ورواه فی الکافی:۲/۴۱۶، وجاء فی هامشه:

قال المجلسی رحمه الله: الظاهر أن کلام السائل استفهام، وحاصل الجواب: أن الله خلق العباد علی فطرهٔ قابلهٔ للایمان، وأتم علی جمیعهم الحجهٔ بإرسال الرسل وإقامهٔ الحجج، فلیس لأحد منهم حجهٔ علی الله فی القیامهٔ، ولم یکن أحد منهم مجبوراً علی الکفر لا بحسب الخلقهٔ ولا من تقصیر فی الهدایهٔ وإقامهٔ الحجهٔ، لکن بعضهم استحق الهدایات الخاصهٔ منه تعالی فصارت مؤیدهٔ لایمانهم، وبعضهم لم یستحق ذلک لسوء اختیاره، فمنعهم تلک الألطاف فکفروا، ومع ذلک لم یکونوا مجبورین ولا مجبولین بعد ذلک من الإیمان إلی الکفر.

تفسیر العیاشی:۱/۱۰۴:

عن مسعدهٔ عن أبی عبد الله علیه السلام فی قول الله: کَانَ النَّاسُ أُمَّهً وَاحِدَهً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِیِّینَ مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ.

فقال: کان ذلک قبل نوح. قیل: فعلی هدیً کانوا؟ قال: بل کانوا ضلالاً، وذلک أنه لما انقرض آدم وصالح ذریته بقی شیث وصیه لا یقدر علی إظهار دین الله الذی کان علیه آدم وصالح ذریته، وذلک أن قابیل تواعده بالقتل کما قتل أخاه هابیل، فسار فیهم بالتقیهٔ والکتمان، فازدادوا کل یوم ضلالاً حتی لم یبق علی الأرض معهم إلا من هو سلف، ولحق الوصی بجزیرهٔ فی البحر یعبد الله، فبدا لله تبارک وتعالی أن یبعث الرسل، ولو سئل هؤلاء الجهال لقالوا: قد فرغ من الأمر وکذبوا إنما هی (هو) أمر یحکم به الله فی کل عام، ثم قرأ: فیها یفرق کل أمر حکیم، فیحکم الله تبارک وتعالی ما یکون فی تلک السنهٔ من شدهٔ أو رخاء أو مطر أو غیر ذلک.

قلت: أفضلالاً کانوا قبل النبیین أم علی هدی؟

قال: لم یکونوا علی هدی، کانوا علی فطرهٔ الله التی فطرهم علیها لا تبدیل لخلق الله، ولم یکونوا لیهتدوا حتی یهدیهم الله، أما تسمع یقول إبراهیم: لَئِنْ لَمْ یَهْدِنِی رَبِّی لاکُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّینَ، أی ناسیاً للمیثاق. انتهی. ورواه فی تفسیر نور الثقلین:۱/۷۳۶

تفسير التبيان:۲/۱۹۵: (فإن قيل: كيف يكون الكل كفاراً مع قوله: فَهَدَىَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا؟قلنا: لا يمتنع أن يكونوا كلهم كانوا كفاراً، فلما بعث الله إليهم الأنبياء مبشرين ومنذرين اختلفوا، فآمن قوم ولم يؤمن آخرون.

وروى عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: كانوا قبل نوح أمة واحدة على فطرة الله، لا مهتدين ولا ضلالاً، فبعث الله النبيين....

بحار الأنوار:۶۵/۲۴۶: (وقال النيسابورى: إعلم أن جمهور الحكماء زعموا أن الإنسان فى مبدأ فطرته خال عن المعارف والعلوم، إلا أنه تعالى خلق السمع والبصر والفؤاد وسائر القوى المدركة حتى ارتسم فى خياله بسبب كثرة ورود المحسوسات عليه حقائق تلك الماهيات وحضرت صورها فى ذهنه. ثم إن مجرد حضور تلك الحقائق إن كان كافياً فى جزم الذهن بثبوت بعضها لبعض أو انتفاء بعضها عن بعض فتلك الأحكام علوم بديهية، وإن لم يكن كذلك بل كانت متوقفة على علوم سابقة عليها ـ ولا محالة تنتهى إلى البديهيات قطعاً للدور أو التسلسل ـ فهى علوم كسبية. فظهر أن السبب الأول لحدوث هذه المعارف فى النفوس الإنسانية هو أنه تعالى أعطى الحواس والقوى الداركة للصور الجزئية. وعندى أن النفس قبل البدن موجودة عالمة بعلوم جمة هى التى ينبغى أن تسمى بالبديهيات، وإنما لا يظهر آثارها عليها، حتى إذا قوى وترقى ظهرت آثارها شيئاً فشيئاً. وقد برهنا على هذه المعانى فى كتبنا الحكمية فالمراد بقوله: لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا، أنه لا يظهر أثر العلم عليهم، ثم إنه بتوسط الحواس الظاهرة والباطنة يكتسب سائر العلوم. ومعنى: لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، إن تصرفوا كل آلة فى ما خلقت لاجله، وليس الواو للترتيب حتى يلزم من عطف (جعل) على (أخرج) أن يكون جعل السمع والبصر والأفئدة متأخراً عن الاخراج من البطن.

بحار الأنوار:۱/۹۳: (مص: قال الصادق عليه السلام: الجهل صورة ركبت فى بنى آدم، إقبالها ظلمة، وإدبارها نور، والعبد متقلب معها كتقلب الظل مع الشمس، ألاـ ترى إلى الإنسان تارة تجده جاهلاً بخصال نفسه حامداً لها عارفاً بعيبها فى غيره ساخطاً، وتارة تجده عالماً بطباعه ساخطاً لها حامداً لها فى غيره، فهو متقلب بين العصمة والخذلان، فإن قابلته العصمة أصاب، وإن قابله الخذلان أخطأ، ومفتاح الجهل الرضا والإعتقاد به، ومفتاح العلم الإستبدال مع إصابة موافقة التوفيق، وأدنى صفة الجاهل دعواه العلم بلا إستحقاق، وأوسطه جهله بالجهل، وأقصاه جحوده العلم، وليس شئ إثباته حقيقة نفيه إلا الجهل والدنيا والحرص، فالكل منهم كواحد، والواحد منهم كالكل.

وقال فى هامشه: وقوله عليه السلام: الجهل صورة ركبت.. إلخ. لأن طبيعة الإنسان فى أصل فطرتها خالية عن الكمالات الفعلية والعلوم الثابتة، فكأن الجهل عجن فى طينتها وركب مع طبيعتها، ولكن فى أصل فطرته له قوة كسب الكمالات بالعلوم والتَّنَورٌ والمعارف.

قوله عليه السلام: فالكل كواحد، لعل معناه أن هذه الخصال كخصلة واحدة لتشابه مباديها، وانبعاث بعضها عن بعض، وتقوى بعضها ببعض، كما لا يخفى.

بحار الأنوار:۱۱/۱۰:

... عن الباقر عليه السلام أنه قال: إنهم كانوا قبل نوح أمة واحدة على فطرة الله لا مهتدين ولا ضلالاً، فبعث الله النبيين. انتهى.

قال المجلسى رحمه الله: وعلى هذا فالمعنى أنهم كانوا متعبدين بما فى عقولهم غير مهتدين إلى نبوة ولا شريعة.

الاقتصاد للشيخ الطوسى/۱۰۰: (فإن قيل: لو كانت المعرفة لطفاً لما عصى أحد.

قلنا: اللطف لا يوجب الفعل، وإنما يدعو إليه ويقوى الداعى إليه ويسهله، فربما وقع عنده الفعل، وربما يكون معه أقرب وإن لم يقع.

شرح الأسماء الحسنى:۲/۸۴: (كما سئل عليه السلام: أنحن فى أمر فرغ أم فى أمر مستأنف؟ فقال: فى أمر فرغ وفى أمر مستأنف، فالموضوعان السعيد والشقى الاخرويان كما قال تعالى: يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ.

إن قلت: هذا فيما سوى هذا الوجه ينافى قوله صلى الله عليه وآله: كل مولود يولد على فطرة الإسلام، إلا أن أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه؟

قلت: كل مولود يولد على الفطرة روحاً وصورة بالجهة النورانية، والسعيد سعيد فى بطن أمه وكذا الشقى جسداً ومادة، وإذا جعلنا بطن

الأم النشاۀ العلمیۀ فکل مولود یولد علی الفطرۀ وجوداً، والسعید سعید ماهیۀ ومفهوماً، وکذا الشقی شقی ماهیۀ ومفهوماً، کل منهما بالحمل الأولی، لیس فاقداً لنفسه، ولیس مفهوم أحدهما هو المفهوم من الآخر، فإن المفاهیم من أیۀ نشأۀ کانت فطرتها وذاتیها الإختلاف، والوجود أیۀ مرتبۀ منه ذاته وجبلته الوحدۀ والإتفاق، ما به الإمتیاز فیه عین ما به الإشتراک، به استمساک الماهیات التی هی مثار الکثرۀ والمخالفۀ، فهو جهۀ ارتباطها ونظمها وبه لا انفصام لها.

وبالجملۀ قد ظهر لک أن اختلاف الوجودات مرتبۀ فی العین، واختلاف قبول الماهیات لمراتب الوجود المقول بالتشکیک فیه، علی طبق اختلاف الماهیات بحسب المفهوم فی العلم. وهذا معنی اختلاف الطینۀ فی الأزل کما هو عن الأئمۀ^مأثور... وهو مقتضی العدل.

ویمکن التوفیق بین هذا القول التحقیقی البرهانی والذوقی الوجدانی، وبین القول بالتسویۀ فی الطینۀ باعتبار الوجود والماهیۀ، ولا سیما فی مقام الجمع.

شرح الأسماء الحسنی:۱/۵۴: (قال صدر المتألهین: إن الله عز وجل لا یولی أحداً إلا ما تولاه طبعاً وإرادۀ، وهذا عدل منه ورحمۀ. وقد ورد أن الله تعالی خلق الخلق کلهم فی ظلمۀ ثم قال: لیختر کل منکم لنفسه صورۀ أخلقه علیها، وهو قوله: خَلَقْنَاکُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاکُمْ، فمنهم من قال رب اخلقنی خلقاً قبیحاً أبعد ما یکون فی التناسب وأوغله فی التنافر، حتی لا یکون مثلی فی القبح والبعد عن الاعتدال أحد، ومنهم من قال خلاف ذلک، وکل منهما أحب لنفسه التفرد فإن حب الفردانیۀ فطرۀ الله الساریۀ فی کل الأمم التی تقوم بها وجود کل شیء، فخلق الله کلاً علی ما اختاره لنفسه، فتحت کل منکر معروف وقبل کل لعنۀ رحمۀ وهی الرحمۀ التی وسعت کل شئ، فإن الله یولی کلاً ما تولی، وهو قوله تعالی: وَمَنْ یُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُ الْهُدَی وَیَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّی وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِیرًا، فإن شک فی ذلک شاک فلیتأمل قوله تعالی: إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَی السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَیْنَ أَنْ یَحْمِلْنَهَا.. الآیۀ، لیعلم أن الله تعالی لا یحمل أحداً شیئاً قهراً وقسراً، بل یعرضه أولاً فإن تولاه ولاه وإلا فلا. وهذا من رحمۀ الله وعدله.

لا یقال: لیس تولی الشیء ما تولاه عدلاً حیث لا یکون ذلک التولی عن رشد وبصیرۀ فإن السفیه قد یختار لنفسه ما هو شر بالنسبۀ إلیه وضر لجهله وسفاهته، فالعدل والشفقۀ علیه منعه إیاه، لأنا نقول: هذا التولی والتوجیه الذی کلامنا فیه أمر ذاتی لا یحکم علیه بالخیر والشر بل هو قبلهما، لأن ما یختاره السفیه إنما یعد شراً بالقیاس إلیه لأنه مناف لذاته بعد وجوده، فلذاته اقتضاء أول متعلق بنقیض هذه السفاهۀ، فذلک هو الذی أوجب أن یسمی ذلک شراً بالقیاس إلیه.

وأما الاقتضاء الأول الذی کلامنا فیه فلا یمکن وصفه بالشر، لأنه لم یکن قبله اقتضاء یکون هذا بخلافه فیوصف بأنه شر، بل هو الإقتضاء الذی جعل الخیر خیراً، لأن الخیر لشیء لیس إلا ما یقتضیه ذاته. والتولی الذی کلامنا فیه هو الإستدعاء الذاتی الأزلی والسؤال الوجودی الفطری الذی یسأله الذات المطیعۀ السامعۀ لقول کن، وقوله لیس أمر قسر وقهر، لأن الله عز وجل غنی عن العالمین، فکأنه قال لربه إئذن لی أن أدخل فی عدلک وهو الوجود، فقال الله تعالی کن.

تفسیر المیزان:۲/۳۴۶: (لکن یمکن أن یقال إن الإنسان بحسب خلقته علی نور الفطرۀ هو نور إجمالی یقبل التفصیل، وأما بالنسبۀ إلی المعارف الحقۀ والأعمال الصالحۀ تفصیلاً فهو فی ظلمۀ بعد لعدم تبین أمره. والنور والظلمۀ بهذا المعنی لا یتنافیان ولا یمتنع اجتماعهما، والمؤمن بإیمانه یخرج من هذه الظلمۀ إلی نور المعارف والطاعات تفصیلاً، والکافر بکفره یخرج من نور الفطرۀ إلی ظلمات الکفر والمعاصی التفصیلیۀ.

والاتیان بالنور مفرداً وبالظلمات جمعاً فی قوله تعالی: یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إلی النُّورِ، وقوله تعالی: یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إلی الظُّلُمَاتِ، للإشارۀ إلی أن الحق واحد لا اختلاف فیه کما أن الباطل متشتت مختلف لا وحدۀ فیه، قال تعالی: وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِی مُسْتَقِیمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ... الانعام: ۱۵۳

مجموعۀ الرسائل للشیخ الصافی ۲۴۳: (للشیخ المفید فی بحث الإعتقاد بالفطرۀ رأی آخر غیر ما ذهب إلیه الشیخ الصدوق، ولتوضیح

ذلك نقول: توجد فى باب الإعتقاد بالفطرة وآيات الفطرة وأحاديثها كالحديث (فطرهم على التوحيد) أو (كل مولود يولد على الفطرة) ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن المراد من ذلك هو أن الله جعل فطرة الإنسان نقية مقتضية للتوحيد والعقائد الحقة، وحب الحق والخير والتصديق بحسن العدل وقبح الظلم والنفور عن الباطل والشر، بحيث لو لم يحجب هذه الفطرة الأمور المخالفة من قبيل التربية فالإنسان بنفسه سيهتدى إلى الله ويقر بوجود الصانع، كما يتقبل العقائد الحقة عندما تعرض عليه.

والصدوق فسر الفطرة بهذا المعنى وقد بحثنا بتفصيل فى (رسالتنا) فى تفسير آية الفطرة حول هذا الوجه وكونه موافقاً لاصول العقائد الإسلامية فى الفطرة والأحاديث الشريفة التى تدل على هذا المعنى.

الوجه الثانى: أن معنى (فطر الله الخلق على التوحيد) فطرهم للتوحيد، أى خلق الناس للاعتقاد بالتوحيد، وإلى هذا المعنى ذهب الشيخ الاعظم الشيخ المفيد، واختاره.

الوجه الثالث: هو أنه عبر عن إرادة التوحيد منهم بالإرادة التكوينية، والظاهر أن المفيد استظهر من كلام الصدوق هذا الوجه، فأجاب عن ذلك بقوله: لو كان الأمر كذلك لكان الجميع موحدين.

وبديهى أنه لو كان الأمر دائراً بين الوجه الثانى والثالث، فالقول الصحيح والمعتبر هو قول المفيد (الوجه الثانى).

لكن بما أننا قلنا بأن الوجه المعتبر المستفاد من الآية والروايات هو القول الأول وهو ما اختاره الصدوق ظاهراً، وفيه رجحان على القول الثانى ظاهراً

الفطرة والميثاق و عالم الذر

عالم الذر

تفسير نور الثقلين:١/٥٥: (فى كتاب علل الشرايع بإسناده إلى حبيب قال: حدثنى الثقة عن أبى عبدالله عليه السلام قال: إن الله تبارك وتعالى أخذ ميثاق العباد وهم أظلة قبل الميلاد، فما تعارف من الأرواح ائتلف، وما تناكر منها اختلف.

وبإسناده إلى حبيب، عمن رواه، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: ما تقول فى الأرواح إنها جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف؟ قال فقلت إنا نقول ذلك، قال: فإنه كذلك، إن الله عز وجل أخذ من العباد ميثاقهم وهم أظلة قبل الميلاد وهو قوله عز وجل: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، إلى آخر الآية، قال: فمن أقر به يومئذ جاءت ألفته هاهنا، ومن أنكره يومئذ جاء خلافه هاهنا.

فى كتاب التوحيد، بإسناده إلى أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أخبرنى عن الله عز وجل هل يراه المؤمن يوم القيمة؟ قال: نعم وقد رأوه قبل يوم القيمة، فقلت متى؟ قال: حين قال لهم أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى، ثم سكت ساعة ثم قال: وإن المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيمة، ألست تراه فى وقتك هذا؟ قال أبو بصير فقلت له: جعلت فداك فأحدث بهذا عنك؟ فقال: لا، فإنك إذا حدثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقول ثم قدر أن ذلك تشبيه كفر. وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عما يصفه المشبهون والملحدون.

فى الكافى، محمد بن يحيى، عن محمد بن موسى، عن العباس بن معروف، عن ابن أبى نجران، عن عبد الله بن سنان، عن ابن أبى يعفور، عن أبى حمزة عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال له رجل: كيف سميت الجمعة جمعة؟ قال: إن الله عز وجل جمع فيها خلقه لولاية محمد صلى الله عليه وآله ووصيه فى الميثاق، فسماه يوم الجمعة لجمعه فيه خلقه.

فى غوالى اللئالى، وقال عليه السلام: أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان، يعنى عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها فنثرهم بين

یدیه کالذر ثم کلمهم، وتلا: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى.

فی الکافی، أبو علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، عن أبی عمیرة، عن عبد الرحمان الحذاء، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: کان علی بن الحسین (علیهما السلام) لا یری بالعزل بأساً، أتقرأ هذه الآیة: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى، فکل شئ أخذ الله منه المیثاق فهو خارج وإن کان علی صخرة صماء.

عن ابن مسکان، عن بعض أصحابه، عن أبی جعفر علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله: إن أمتی عرضت علی فی المیثاق، فکان أول من آمن بی علی علیه السلام، وهو أول من صدقنی حین بعثت، وهو الصدیق الأکبر، والفاروق یفرق بین الحق والباطل.

عن أبی بصیر عن أبی عبد الله علیه السلام فی قول الله: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى، قالوا بألسنتهم؟ قال: نعم وقالوا بقلوبهم، فقلت: وأی شئ کانوا یومئذ؟ قال: صنع منهم ما اکتفی به.

عن الأصبغ بن نباتة، عن علی علیه السلام قال: أتاه ابن الکوا فقال: یا أمیر المؤمنین أخبرنی عن الله تبارک وتعالی هل کلم أحداً من ولد آدم قبل موسی؟ فقال علی علیه السلام: قد کلم الله جمیع خلقه برّهم وفاجرهم وردوا علیه الجواب، فثقل ذلک علی ابن الکوا ولم یعرفه، فقال له: کیف کان ذلک یا أمیر المؤمنین؟ فقال له: أو ما تقرأ کتاب الله إذ یقول لنبیه: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى، فقد أسمعهم کلامه وردوا علیه الجواب، کما تسمع ف قول الله یابن الکوا وقالوا بلی، فقال لهم: إنی أنا الله لا إله إلا أنا، وأنا الرحمان، فأقروا له بالطاعة والربوبیة، ومیز الرسل والأنبیاء والاوصیاء، وأمر الخلق بطاعتهم فأقروا بذلک فی المیثاق، فقال الملائکة عند إقرارهم: شهدنا علیکم یا بنی آدم أن تقولوا یوم القیمة إنا کنا عن هذا غافلین.

فی الکافی، محمد بن یحیی وغیره، عن أحمد عن موسی بن عمر، عن ابن سنان عن سعید القماط، عن بکیر بن أعین قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام: لأی علة وضع الله الحجر فی الرکن الذی هو فیه ولم یضع فی غیره؟ ولأی علة یُقَبَّل؟ ولأی علة أخرج من الجنة، ولأی علة وضع میثاق العباد فیه والعهد فیه ولم یوضع فی غیره، وکیف السبب ذلک؟ تخبرنی جعلنی الله فداک فإن تفکری فیه لعجب! قال فقال: سألت وأعضلت فی المسالة واستقصیت، فافهم الجواب وفرغ قلبک وأصغ سمعک، أخبرک إن شاء الله، إن الله تبارک وتعالی وضع الحجر الأسود وهی جوهرة أخرجت من الجنة إلی آدم علیه السلام فوضعت فی ذلک الرکن لعلة المیثاق، وذلک أنه لما أخذ من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم حین أخذ الله علیهم المیثاق فی ذلک المکان وفی ذلک المکان ترائی لهم، وفی ذلک المکان یهبط الطیر علی القائم علیه السلام فأول من یبایعه ذلک الطیر، وهو والله جبرئیل علیه السلام وإلی ذلک المقام یسند القائم ظهره وهو الحجة والدلیل علی القائم، وهو الشاهد لمن وافی فی ذلک المکان، والشاهد علی من أدی إلیه المیثاق والعهد الذی أخذ الله عز وجل علی العباد.

فأما علة ما أخرجه الله من الجنة، فهل تدری ما کان الحجر؟ قلت: لا، قال: کان ملکاً من عظماء الملائکة عند الله فلما أخذ الله من الملائکة المیثاق کان أول من آمن به وأقر ذلک الملک، فاتخذه لله أمیناً علی جمیع خلقه، فألقمه المیثاق وأودعه عنده، واستعبد الخلق أن یجددوا عنده فی کل سنة الإقرار بالمیثاق والعهد الذی أخذ الله عز وجل علیهم، ثم جعله الله مع آدم فی الجنة یذکره المیثاق ویجدد عنده الإقرار فی کل سنة، فلما عصی آدم أخرج من الجنة أنساه الله العهد والمیثاق الذی أخذ الله علیه وعلی ولده لمحمد صلی الله علیه وآله ولوصیه علیه السلام وجعله تائهاً حیراناً، فلما تاب الله علی آدم حول ذلک الملک فی صورة بیضاء، فرماه من الجنة إلی آدم وهو بأرض الهند، فلما نظر إلیه أنس إلیه وهو لا یعرفه بأکثر من أنه جوهرة، وأنطقه الله عز وجل، فقال له: یاآدم أتعرفنی؟ قال لا، قال: أجل استحوذ علیک الشیطان فأنساک ذکر ربک، ثم تحول إلی صورته التی کان مع آدم علیه السلام فی الجنة، فقال لادم: أین العهد والمیثاق، فوثب إلیه آدم علیه السلام وذکر المیثاق وبکی وخضع وقبله، وجدد الإقرار بالعهد والمیثاق، ثم حوله الله عز وجل

إلى جوهرة درة بيضاء صافية تضىء، فحمله آدم على عاتقه إجلالاً له وتعظيماً، فكان إذا أعيا حمله عنه جبرئيل عليه السلام حتى وافى به مكة فما زال يأنس به بمكة ويجدد الإقرار له كل يوم وليلة، ثم إن الله عز وجل لما بنى الكعبة وضع الحجر فى ذلك المكان، لأنه تبارك وتعالى حين أخذ الميثاق من ولد آدم أخذه فى ذلك المكان، وفى ذلك المكان ألقم الله الملك الميثاق، ولذلك وضع فى ذلك الركن وتنحى آدم من مكان البيت إلى الصفا وحوالى المروة، ووضع الحجر فى ذلك الركن، فلما نظر آدم من الصفا وقد وضع الحجر فى الركن كبر الله وهلله ومجده، فلذلك جرت السنة بالتكبير واستقبال الركن الذى فيه الحجر من الصفا، فإن الله أودعه الميثاق والعهد دون غيره من الملائكة...

بحار الأنوار:۳/۲۷۶:

سن البزنطى، عن رفاعة، عن أبى عبد الله عليه السلام فى قول الله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى. قال: نعم لله الحجة على جميع خلقه أخذهم يوم أخذ الميثاق هكذا وقبض يده. نعم لله الحجة على جميع خلقه أخذهم يوم أخذ الميثاق، هكذا وقبض يده.

بحار الأنوار:۵/۲۴۴:

عن أبى جعفر عليه السلام قال: إن الله عز وجل خلق الخلق فخلق من أحب مما أحب، وكان ما أحب أن خلقه من طينة الجنة، وخلق من أبغض مما أبغض وكان ما أبغض أن خلقه من طينة النار، ثم بعثهم فى الظلال: فقلت وأى شئ الظلال؟ فقال: ألم تر إلى ظلك فى الشمس شئ وليس بشئ؟ ثم بعث منهم النبيين فدعوهم إلى الإقرار بالله وهو قوله عز وجل: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ، ثم دعوهم إلى الإقرار بالنبيين فأنكر بعض وأقر بعض، ثم دعوهم إلى ولايتنا فأقر بها والله من أحب، وأنكرها من أبغض، وهو قوله عز وجل: فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ، ثم قال أبو جعفر عليه السلام: كان التكذيب ثَمَّ.

توضيح: قوله عليه السلام: فى الظلال، أى عالم الأرواح بناء على أنها أجسام لطيفة، ويحتمل أن يكون التشبيه للتجرد أيضاً تقريباً إلى الافهام، أو عالم المثال على القول به قبل الانتقال إلى الابدان.

تذكير الأنبياء بميثاق الفطرة

سمى الله عز وجل القرآن الكريم: الذِّكْرَ، ووصف عمل النبى صلى الله عليه وآله بأنه تذكير، واستعمل مادة التذكير فى القرآن للتذكير بالله تعالى، والتذكير باليوم الآخر، والتذكير بالفطرة والميثاق.

ووصف أمير المؤمنين على عليه السلام عمل الأنبياء عليهم السلام بأنه مطالبة للناس بالانسجام مع ميثاق الفطرة، قال عليه السلام فى خطبة طويلة فى نهج البلاغة:۱/۲۳، يذكر فيها خلق آدم عليه السلام وصفته:

«فأهبطه إلى دار البلية، وتناسل الذرية، اصطفى سبحانه من ولده أنبياء، أخذ على الوحى ميثاقهم، وعلى تبليغ الرسالة أمانتهم، لما بدل أكثر خلقه عهد الله إليهم فجهلوا حقه واتخذوا الانداد معه، واجتالتهم الشياطين عن معرفته، واقتطعتهم عن عبادته، فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسى نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول، ويروهم آيات المقدرة من سقف فوقهم مرفوع.... إلى آخر الخطبة».

وقال الشيخ محمد عبده فى شرح قوله عليه السلام «ليستأدوهم ميثاق فطرته»: كأن الله تعالى بما أودع فى الإنسان من الغرائز والقوى، وبما أقام له من الشواهد وأدلة الهدى قد أخذ عليه ميثاقاً بأن يصرف ما أوتى من ذلك فيما خلق له، وقد كان يعمل على ذلك الميثاق ولا ـ ينقضه لولا ـ ما اعترضه من وساوس الشهوات، فبعث إليه النبيين ليطلبوا من الناس أداء ذلك الميثاق، أى ليطالبوهم بما تقتضيه فطرتهم وما ينبغى أن تسوقهم إليه غرائزهم.

دفائن العقول: أنوار العرفان التى تكشف للانسان أسرار الكائنات، وترتفع به إلى الايقان بصانع الموجودات، وقد يحجب هذه الأنوار

غيوم من الأوهام وحجب من الخيال، فيأتى النبيون لإثارة تلك المعارف الكامنة وإبراز تلك الأسرار الباطنة.

وقال الراغب الأصفهانى فى المفردات/١٧٩:

الذِّكْرَ: تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة، وهو كالحفظ إلا أن الحفظ يقال اعتباراً بإحرازه، والذكر يقال اعتباراً باستحضاره، وتارة يقال لحضور الشئ القلب أو القول، ولذلك قيل الذكر ذكران: ذكر بالقلب وذكر باللسان، وكل واحد منهما ضربان، ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان بل عن إدامة الحفظ. وكل قول يقال له ذكر.

فمن الذكر باللسان قوله تعالى: لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ، وقوله تعالى: وَهَـذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ، وقوله: هَـذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِىَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِى، وقوله: أَءُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا، أى القرآن، وقوله تعالى: وَالْقُرْآنِ ذى الذِّكْرِ... ومن الذكر عن النسيان قوله: فَإِنِّى نَسِيتُ الْحُوتَ وَ مَا أَنْسَانِيهُ إلا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ.

ومن الذكر بالقلب واللسان معاً قوله تعالى: فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا، وقوله: فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ...

والذكرى: كثرة الذكر، وهو أبلغ من الذكر، قال تعالى: رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لأُولِى الأَلْبَابِ، وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين....

وقال الراغب أيضاً: الوعظ زجر مقترن بتخويف. قال الخليل: هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب. والعظة والموعظة الاسم، قال تعالى: يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ، قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ. ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ. قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ....

وقال أبو هلال العسكرى فى الفروق اللغوية/١٢١:

الفرق بين التذكير والتنبيه: أن قولك ذكر الشئ، يقتضى أنه كان عالماً به ثم نسيه فرده إلى ذكره ببعض الأسباب، وذلك أن الذكر هو العلم الحادث بعد النسيان على ما ذكرنا. ويجوز أن ينبه الرجل على الشئ لم يعرفه قط، ألا ترى أن الله ينبه على معرفته بالزلازل والصواعق وفيهم من لم يعرفه البتة فيكون ذلك تنبيهاً له كما يكون تنبيهاً لغيره، ولا يجوز أن يذكره ما لم يعلمه قط. انتهى.

وفيما ذكره اللغويون فوائد ومحال للنظر، وحاصل المسألة: أنه يصح القول إن تسمية القرآن والدين بالذكر لأنه يدل على ما أودعه الله تعالى فى عمق فكر الإنسان ومشاعره من الفطرة على التوحيد ومعرفة الله، ولكن السبب الأهم أنه يثير ما بقى فى ذهنه ووجدانه من نشأته الأولى وحنينه إلى عالم الغيب والآخرة، وإحساسه بالميثاق الذى أخذ عليه فى تلك النشأة.

وقد لاحظت أن الروايات صريحة فى أخذ الميثاق على الناس قبل خلقهم فى هذه الدنيا، وهى متواترة فى مصادر المسلمين، ولذا فإن تفسير تذكير الأنبياء لا يصح حصره بتذكير الإنسان بفطرته لكى ينسجم معها، والتغافل عن التذكير الحقيقى بالميثاق الذى صرحت به الأحاديث الشريفة.

كل مولود يولد على الفطرة

الكافى:٢/١٢:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مولود يولد على الفطرة، يعنى المعرفة بأن الله عز وجل خالقه، كذلك قوله: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ.

علل الشرائع:٢/٣٧٦:

أبى رحمه الله قال: حدثنا محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن سهل بن زياد، عن على بن الحكم، عن فضيل بن عثمان الأعور قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ما من مولود ولد إلا على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، وإنما أعطى رسول الله صلى الله عليه وآله الذمة وقبل الجزية عن رؤوس أولئك بأعيانهم على أن لا يهودوا ولا ينصروا ولا يمجسوا. فأما الأولاد وأهل الذمة اليوم فلاـ ذمة لهم! انتهى. ورواه الصدوق فى الفقيه:٢/٤٩، وفى التوحيد/٣٣٠، وروى المجلسى عدداً من هذه الأحاديث فى بحار

الأنوار:۶۵/۱۰۰، والعاملی فی وسائل الشیعة:۱۱/۹۶

من لا یحضره الفقیه:۲ هامش/۵۰:

وقال الفاضل التفرشی: قوله: إلا علی الفطرة، أی علی فطرة الإسلام وخلقته، أی المولود خلق فی نفسه علی الخلقة الصحیحة التی لو خلی وطبعه کان مسلماً صحیح الإعتقاد والأفعال، وإنما یعرض له الفساد من خارج، فصیرورته یهودیاً أو نصرانیاً أو مجوسیاً إنما هی من قبل أبویه غالباً لأنهما أشد الناس اختلاطاً وتربیة له، ولعل وجه انتفاء ذمتهم أن ذمة رسول الله صلی الله علیه وآله لم تشملهم، بل أعطاهم الذمة بسبب أن لا یفسدوا اعتقاد أولادهم لیحتاجوا إلی الذمة. ولم یعطوا الذمة من قبل الأوصیاء علیهم السلام لعدم تمکنهم فی تصرفات الإمامة، وإنما یعطوها من قبل من لیس له تلک الولایة، فإذا ظهر الحق وقام القائم علیه السلام لم یقروا علی ذلک ولا یقبل منهم إلا الإسلام. وأخذ الجزیة منهم هذا الزمان من قبیل أخذ الخراج من الأرض، والمنع عن التعرض لهم باعتبار الأمان. وأما قوله فی حدیث زرارة الآتی: ذلک إلی الإمام، فمعناه أنه إذا کان متمکناً ویری المصلحة فی أخذ الجزیة منهم کما وقع فی زمان رسول الله صلی الله علیه وآله وهو لا ینافی انتفاء الذمة عنهم الیوم. انتهی.

تفسیر التبیان:۸/۲۴۷: (قال مجاهد: فطرة الله الإسلام، وقیل فطر الناس علیها ولها وبها بمعنی واحد، کما یقول القائل لرسوله: بعثتک علی هذا ولهذا وبهذا بمعنی واحد. ونصب فطرة الله علی المصدر، وقیل تقدیره: اتبع فطرة الله التی فطر الناس علیها، لأن الله تعالی خلق الخلق للإیمان، ومنه قوله صلی الله علیه وآله: کل مولود یولد علی الفطرة فأبواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه.

ومعنی الفطر الشق ابتداءً، یقولون: أنا فطرت هذا الشئ أی أنا ابتدأته، والمعنی خلق الله الخلق للتوحید والإسلام.

بحار الأنوار:۳/۲۲: (غوالی: قال النبی صلی الله علیه وآله: کل مولود یولد علی الفطرة حتی یکون أبواه یهودانه وینصرانه.

بیان: قال السید المرتضی رحمه الله فی کتاب الغرر والدرر بعد نقل بعض التأویلات عن المخالفین فی هذا الخبر: والصحیح فی تأویله أن قوله یولد علی الفطرة، یحتمل أمرین:

أحدهما: أن تکون الفطرة هاهنا الدین، ویکون علی بمعنی اللام، فکأنه قال: کل مولود یولد للدین ومن أجل الدین، لأن الله تعالی لم یخلق من یبلغه مبلغ المکلفین إلا لیعبده فینتفع بعبادته، یشهد بذلک قوله تعالی: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنْسَ إلا لِیَعْبُدُونِ. والدلیل علی أن علی تقوم مقام اللام ما حکاه یعقوب بن السکیت عن أبی یزید، عن العرب أنهم یقولون: صف علیَّ کذا وکذا حتی أعرفه، بمعنی صف لی، ویقولون: ما أغبطک علیَّ یریدون ما أغبطک لی، والعرب تقیم بعض الصفات مقام بعض، وإنما ساغ أن یرید بالفطرة التی هی الخلقة فی اللغة الدین من حیث کان هو المقصود بها، وقد یجری علی الشئ اسم ماله به هذا الضرب من التعلق والاختصاص، وعلی هذا یتأول قوله تعالی: فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا، أراد دین الله الذی خلق الخلق له. وقوله تعالی: لاـ تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ، أراد به أن ما خلق الله العباد له من العبادة والطاعة لیس مما یتغیر ویختلف حتی یخلق قوماً للطاعة وآخرین للمعصیة. ویجوز أن یرید بذلک الأمر، وإن کان ظاهره ظاهر الخبر فکأنه قال: لا تبدلوا ما خلقکم الله له من الدین والطاعة بأن تعصوا وتخالفوا.

والوجه الآخر فی تأویل قوله علیه السلام علی الفطرة: أن یکون المراد به الخلقة، وتکون لفظة (علی) علی ظاهرها لم یرد بها غیره، ویکون المعنی: کل مولود یولد علی الخلقة الدالة علی وحدانیة الله تعالی وعبادته والإیمان به، لأنه عز وجل قد صور الخلق وخلقهم علی وجه یقتضی النظر فیه معرفته والإیمان به وإن لم ینظروا ویعرفوا، فکأنه علیه السلام قال: کل مخلوق ومولود فهو یدل بخلقته وصورته علی عبادة الله تعالی وإن عدل بعضهم فصار یهودیاً أو نصرانیاً. وهذا الوجه أیضاً یحتمله قوله تعالی: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا.

وإذا ثبت ما ذکرناه فی معنی الفطرة فقوله علیه الصلاة والسلام: حتی یکون أبواه یهودانه وینصرانه، یحتمل وجهین:

أحدهما: أن من کان یهودیاً أو نصرانیاً ممن خلقته لعبادتی ودینی فإنما جعله أبواه کذلک، أو من جری مجراهما ممن أوقع له الشبهة

وقلده الضلال عن الدين، وإنما خص الابوين لأن الأولاد في الاكثر ينشؤون على مذاهب آبائهم ويألفون أديانهم ونحلهم، ويكون الغرض بالكلام تنزيه الله تعالى عن ضلال العباد وكفرهم، وأنه إنما خلقهم للإيمان فصدهم عنه آباؤهم، أو من جرى مجراهم.

والوجه الآخر: أن يكون معنى يهودانه وينصرانه أي يلحقانه بأحكامهما، لأن أطفال أهل الذمة قد ألحق الشرع أحكامهم بأحكامهم، فكأنه عليه السلام قال: لا ـ تتوهموا من حيث لحقت أحكام اليهود والنصارى أطفالهم أنهم خلقوا لدينهم، بل لم يخلقوا إلا للإيمان والدين الصحيح، لكن آباءهم هم الذين أدخلوهم في أحكامهم، وعبر عن إدخالهم في أحكامهم بقوله: يهودانه وينصرانه.

وقال البخاري في صحيحه:۲/۹۷: (أن أبا هريرة (رض) قال: قال رسول الله (ص): ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة، هل تحسون فيها من جدعاء، ثم يقول أبو هريرة (رض): فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم.

وقال في:۲/۱۰۴: (عن أبي هريرة (رض) قال قال رسول الله (ص): كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل ترى فيها جدعاء. انتهى. وروى نحوه في:۶/۲۰ وفي:۷/۲۱۱ ورواه أحمد في مسنده:۲/۲۳۳ كما في رواية البخاري الأولى. ورواه في:۲/۲۷۵ وزاد (ثم يقول واقرؤوا إن شئتم: فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله).

وروى أحمد في:۲/۲۸۲: (عن طاوس عن أبي هريرة أن النبي(ص)قال: كل مولود ولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه، مثل الأنعام تنتج صحاحاً فتكوى آذانها. انتهى. وروى نحوه في:۲/۳۴۶ وج ۳/۳۵۳، وروى نحوه مسلم في:۸/۵۲ وأبو داود في:۲/۴۱۶، والترمذي ۳/۳۰۳، والحاكم:۲/۳۲۳، وكنز العمال:۱/۲۶۶، والسيوطي في الدر المنثور:۲/۲۲۴ وج۵/۱۵۵، والبيهقي في سننه:۶/۲۰۲ و:۹/۱۳۰ وفي شعب الإيمان:۱/۹۷: عن أبي هريرة، وروى عنه أيضاً أن رسول الله (ص) قال: كل إنسان تلده أمه على الفطرة يلكزه الشيطان في حضنيه، إلا مريم وابنها. انتهى. وهو غريب يشبه مقولات النصارى.

و كل الحيوانات فطرت على معرفة الله تعالى

الكافي:۶/۵۳۹: (أبو علي الأشعري، عن محمد بن عبدالجبار، عن الحجال، وابن فضال، عن ثعلبة، عن يعقوب بن سالم، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: مهما أبهم على البهائم من شئ فلا يبهم عليها أربعة خصال: معرفة أن لها خالقاً، ومعرفة طلب الرزق ومعرفة الذكر من الأنثى، ومخافة الموت. انتهى.

ورواه في من لايحضره الفقيه:۲/۲۸۸ وقال: (وأما الخبر الذي روى عن الصادق عليه السلام أنه قال: لو عرفت البهائم من الموت ما تعرفون ما أكلتم منها سميناً قط، فليس بخلاف هذا الخبر، لأنها تعرف الموت لكنها لا تعرف منه ما تعرفون. انتهى، ورواه في وسائل الشيعة:۸/۳۵۲.

ومحل هذا الموضوع في المعرفة، لكن أوردناه هنا ليتضح أن الإنسان والحيوان مفطوران على معرفة الله تعالى، بل والجماد أيضاً كما قال تعالى (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ).

التوجه الفطري إلى الله تعالى

شرح الأسماء الحسنى:۱/۶۷: (يا ملجئي عند اضطراري: فإن الإنسان إذا انقطعت جميع وسائله وانبتت تمام حبائله التجأ إليه تعالى بالفطرة وتشبث به بالجبلة، ولذا استدل الأئمة المعصومون كثيراً على منكري الصانع بالحالات المشاهدة، والوقوع في مظان التهلكة.

شرح الأسماء الحسنى:۱/۱۶۴: (يا أحب من كل حبيب: أما أنه أحب من كل حبيب لأهله فواضح، وقد مر، وأما أنه أحب للكل كما هو مقتضى الإطلاق فلأن كل كمال وإفضال لما كان عكس كماله وإفضاله ومحبوبيتها باعتبار وجهها إلى الله، رجع محبوبيتها إلى محبوبيته، فإليه يرجع عواقب الثناء كما ورد عن المعصوم، ولكن لا يستشعر بذلك إلا الخواص.

والتفاضل والإيمان والكفر بذلك الاستشعار، أو لأنه أحب لهم إجمالاً أو فطرة، كما أن الجاهل يعلم أن العالم خير منه، والغضبان يصدق بأن الحليم أشرف منه، والبخيل بأن الجواد أفضل منه، فهم يحبون الصفات الحميدة فطرةً وإن أحبوا تلك الرذايل بالغريزة الثانية.

شرح الأسماء الحسنى:۲/۴: (تنبيهاً على أنه تعالى هو المعروف بتلك الصلات والصفات عند الفطرة الأولى التى فطر الناس عليها، فلا تذهب العقول إلى غيره تعالى حتى عقول الكفار، كما قال تعالى: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ، وحين قال الخليل عليه السلام: إن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، لم ينكره نمرود بل بهت، لأن فطرته حاكمة بأن القادر على ذلك ليس إلا هو.

رأى صاحب تفسير الميزان فى عالم الذر والمعرفة والميثاق

تفسير الميزان للطباطبائى:۸/۳۰۵: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا

أخذ الشئ من الشئ يوجب انفصال المأخوذ من المأخوذ منه واستقلاله دونه بنحو من الأنحاء، وهو يختلف باختلاف العنايات المتعلقة بها والإعتبارات المأخوذة فيها كأخذ اللقمة من الطعام وأخذ الجرعة من ماء القدح، وهو نوع من الأخذ، وأخذ المال والأثاث من زيد الغاصب، أو الجواد أو البائع أو المعير، وهو نوع آخر، أو أنواع مختلفة أخرى، وكأخذ العلم من العالم وأخذ الأهبة من المجلس وأخذ الحظ من لقاء الصديق، وهو نوع، وأخذ الولد من والده للتربية، وهو نوع.. إلى غير ذلك.

فمجرد ذكر الأخذ من الشئ لا يوضح نوعه إلا ببيان زائد، ولذلك أضاف الله سبحانه إلى قوله وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ، الدال على تفريقهم وتفصيل بعضهم من بعض: قوله مِنْ ظُهُورِهِمْ، ليدل على نوع الفصل والأخذ، وهو أخذ بعض المادة منها بحيث لا تنقص المادة المأخوذ منها بحسب صورتها ولا تنقلب عن تمامها واستقلالها، ثم تكميل الجزء المأخوذ شيئاً تاماً مستقلاً من نوع المأخوذ منه، فيؤخذ الولد من ظهر من يلده ويولده وقد كان جزء، ثم يجعل بعد الأخذ والفصل إنساناً تاماً مستقلاً من والديه بعد ما كان جزء منهما، ثم يؤخذ من ظهر هذا المأخوذ مأخوذ آخر وعلى هذه الوتيرة حتى يتم الأخذ وينفصل كل جزء عما كان جزء منه ويتفرق الأناسى وينتشر الأفراد وقد استقل كل منهم عمن سواه، ويكون لكل واحد منهم نفس مستقلة لها ما لها وعليها ما عليها.

فهذا مفاد قوله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، ولو قال أخذ ربك من بنى آدم ذريتهم أو نشرهم ونحو ذلك، بقى المعنى على إبهامه.

وقوله: وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، ينبى عن فعل آخر إلهى تعلق بهم بعد ما أخذ بعضهم من بعض، وفصل بين كل واحد منهم وغيره، وهو إشهادهم على أنفسهم، والإشهاد على الشئ هو إحضار الشاهد عنده وإراءته حقيقته ليتحمله علماً تحملاً شهودياً، فإشهادهم على أنفسهم هو إراءتهم حقيقة أنفسهم ليتحملوا ما أريد تحملهم من أمرها، ثم يؤدوا ما تحملوه إذا سئلوا.

وللنفس فى كل ذى نَفَس جهات من التعلق والإرتباط بغيرها يمكن أن يستشهد الإنسان على بعضها دون بعض، غير أن قوله: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، يوضح ما أشهدوا لأجله وأريد شهادتهم عليه، وهو أن يشهدوا ربوبيته سبحانه لهم فيؤدوها عند المسألة. فالإنسان وإن بلغ من الكبر والخيلاء ما بلغ وغرته مساعدة الأسباب ما غرته واستهوته، لا يسعه أن ينكر أنه لايملك وجود نفسه ولا يستقل بتدبير أمره، ولو ملك نفسه لوقاها مما يكرهه من الموت وسائر آلام الحياة ومصائبها، ولو استقل بتدبير أمره لم يفتقر إلى الخضوع قبال الأسباب الكونية والوسائل التى يرى لنفسه أنه يسودها ويحكم فيها، ثم هى كالإنسان فى الحاجة إلى ماوراءها والإنقياد إلى حاكم غائب عنها يحكم فيها لها أو عليها، وليس إلى الإنسان أن يسد خلتها ويرفع حاجتها.

فالحاجة إلى رب مالك مدبر حقيقة الإنسان، والفقر مكتوب على نفسه، والضعف مطبوع على ناصيته، لا يخفى ذلك على إنسان له

أدنی الشعور الإنسانی والعالم والجاهل والصغیر والکبیر والشریف والوضیع فی ذلک سواء. فالإنسان فی أی منزل من منازل الإنسانیة نزل، یشاهد من نفسه أن له رباً یملکه ویدبر أمره، وکیف لا یشاهد ربه وهو یشاهد حاجته الذاتیة، وکیف یتصور وقوع الشعور بالحاجة من غیر شعور بالذی یحتاج إلیه.

فقوله: أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ بیان ما أشهد علیه، وقوله: قَالُوا بَلَی شَهِدْنَا، اعتراف منهم بوقوع الشهادة وما شهدوه.

ولذا قیل إن الآیة تشیر إلی ما یشاهده الإنسان فی حیاته الدنیا أنه محتاج فی جمیع جهات حیاته من وجوده وما یتعلق به وجوده من اللوازم والأحکام، ومعنی الآیة إنا خلقنا بنی آدم فی الأرض وفرقناهم ومیزنا بعضهم من بعض بالتناسل والتوالد وأوقفناهم علی احتیاجهم ومربوبیتهم لنا، فاعترفوا بذلک قائلین: بلی شهدنا أنک ربنا. وعلی هذا یکون قولهم بلی شهدنا من قبیل القول بلسان الحال أو إسناداً للازم القول إلی القائل بالملزوم، حیث اعترفوا بحاجاتهم ولزمهم الإعتراف بمن یحتاجون إلیه.

والفرق بین لسان الحال والقول بلازم القول، أن الأول انکشاف المعنی عن الشئ لدلالة صفه من صفاته وحال من أحواله علیه، سواء شعر به أم لا، کما تفصح آثار الدیار الخربة عن حال ساکنیها وکیف لعب الدهر بهم وعدت عادیة الایام علیهم فأسکنت أجراسهم وأخمدت أنفاسهم، وکما یتکلم سیماء البائس المسکین عن فقره ومسکنته وسوء حاله. والثانی انکشاف المعنی عن القائل لقوله بما یستلزمه أو تکلمه بما یدل علیه بالالتزام.

فعلی أحد هذین النوعین من القول أعنی القول بلسان الحال والقول بالإستلزام یحمل اعترافهم المحکی بقوله تعالی: قَالُوا بَلَی شَهِدْنَا، والأول أقرب وأنسب فإنه لا یکتفی فی مقام الشهادة إلا بالصریح منها المدلول علیه بالمطابقة دون الإلتزام. ومن المعلوم أن هذه الشهادة علی أی نحو تحققت فهی من سنخ الإستشهاد المذکور فی قوله: أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ، فالظاهر أنه قد استوفی الجواب بعین اللسان الذی سألهم به، ولذلک کان هناک نحو ثالث یمکن أن تحمل علیه هذه المساءلة والمجاوبة، فإن الکلام الإلهی یکشف به عن المقاصد الإلهیة بالفعل والإیجاد، کلام حقیقی، وإن کان بنحو التحلیل کما تقدم مراراً فی مباحثنا السابقة فلیکن هنا قوله: أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ، وقولهم: بَلَی شَهِدْنَا، من ذاک القبیل، وسیجئ للکلام تتمة.

وکیف کان، فقوله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ... الآیة، یدل علی تفصیل بنی آدم بعضهم من بعض وإشهاد کل واحد منهم علی نفسه، وأخذ الإعتراف علی الربوبیة منه، ویدل ذیل الآیة وما یتلوه ـ أعنی قوله: أَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیَامَةِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِینَ، أو تقولوا إنما أشرک آباؤنا من قبل وکنا ذریة من بعدهم أفتهلکنا بما فعل المبطلون ـ علی الغرض من هذا الأخذ والإشهاد. و هو علی ما یفیده السیاق إبطال حجتین للعباد علی الله، وبیان أنه لولا هذا الأخذ والإشهاد وأخذ المیثاق علی انحصار الربوبیة کان للعباد أن یتمسکوا یوم القیامة بإحدی حجتین یدفعون بها تمام الحجة علیهم فی شرکهم بالله والقضاء بالنار علی ذلک من الله سبحانه.

والتدبر فی الآیتین وقد عطفت إحدی الحجتین علی الأخری بأو التردیدیة، وبنیت الحجتان جمیعاً علی العلم اللازم للإشهاد، ونقلتا جمیعاً عن بنی آدم المأخوذین المفرقین، یعطی أن الحجتین کل واحدة منهما مبنیه علی تقدیر من تقدیری عدم الاشهاد کذلک.

والمراد إنا أخذنا ذریتهم من ظهورهم وأشهدناهم علی أنفسهم فاعترفوا بربوبیتنا فتمت لنا الحجة علیهم یوم القیامة، ولو لم نفعل هذا ولم نشهد کل فرد منهم علی نفسه بعد أخذه، فإن کنا أهملنا الاشهاد من رأس، فلم یشهد أحد نفسه وأن الله ربه ولم یعلم به، لأقاموا جمیعاً الحجة علینا یوم القیامة بأنهم کانوا غافلین فی الدنیا عن ربوبیتنا، ولا تکلیف علی غافل ولا مؤاخذة، وهو قوله تعالی: أَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیَامَةِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِینَ.

وإن کنا لم نهمل أمر الإشهاد من رأس وأشهدنا بعضهم علی أنفسهم دون بعض، بأن أشهدنا الإباء علی هذا الأمر الهام العظیم دون ذریاتهم ثم أشرک الجمیع کان شرک الإباء شرکاً عن علم بأن الله هو الرب لا رب غیره، فکانت معصیة منهم، وأما الذریة فإنما کان شرکهم بمجرد التقلید فیما لا سبیل لهم إلی العلم به لا إجمالاً ولا تفصیلاً، ومتابعة عملیة محضة لآبائهم، فکان آباؤهم هم المشرکون بالله العاصون فی شرکهم لعلمهم بحقیقة الأمر، وقد قادوا ذریتهم الضعاف فی سبیل شرکهم بتربیتهم علیه وتلقینهم ذلک، ولا سبیل

لهم إلى العلم بحقيقة الأمر وإدراك ضلال آبائهم وإضلالهم إياهم، فكانت الحجة لهؤلاء الذرية على الله يوم القيامة لأن الذين أشركوا وعصوا بذلك وأبطلوا الحق هم الآباء، فهم المستحقون للمؤاخذة والفعل فعلهم، وأما الذرية فلم يعرفوا حقاً حتى يؤمروا به فيعصوا بمخالفته فهم لم يعصوا شيئاً ولم يبطلوا حقاً، وحينئذ لم تتم حجة على الذرية فلم تتم الحجة على جميع بنى آدم. وهذا معنى قوله تعالى: أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ

فإن قلت: هنا بعض تقادير أخر لا يفى بها البيان السابق، كما لو فرض إشهاد الذرية على أنفسهم دون الاباء مثلًا، أو إشهاد بعض الذرية مثلاً، كما أن تكامل النوع الإنسانى فى العلم والحضارة على هذه الوتيرة يرث كل جيل ما تركه الجيل السابق ويزيد عليه بأشياء، فيحصل للّاحق ما لم يحصل للسابق.

قلت: على أحد التقديرين المذكورين تتم الحجة على الذرية أو على بعضهم الذين أشهدوا، وأما الآباء الذين لم يشهدوا فليس عندهم إلا الغفلة المحضة عن أمر الربوبية، فلا يستقلون بشرك إذ لم يشهدوا، ولا يسع لهم التقليد إذ لم يسبق عليهم فيه سابق، كما فى صورة العكس فيدخلون تحت المحتجين بالحجة الأولى (إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ).

وأما حديث تكامل الإنسان فى العلم والحضارة تدريجاً فإنما هو فى العلوم النظرية الإكتسابية التى هى نتائج وفروع تحصل للانسان شيئاً فشيئاً، وأما شهود الإنسان نفسه وأنه محتاج إلى رب يربه فهو من مواد العلم التى إنما تحصل قبل النتائج، وهو من العلوم الفطرية التى تنطبع فى النفس انطباعاً أولياً ثم يتفرع عليها الفروع. وما هذا شأنه لا يتأخر عن غيره حصولاً، وكيف لا ونوع الإنسان إنما يتدرج إلى معارفه وعلومه عن الحس الباطنى بالحاجة، كما قرر فى محله.

فالمتحصل من الآيتين أن الله سبحانه فصل بين بنى آدم بأخذ بعضهم من بعض، ثم أشهدهم جميعاً على أنفسهم وأخذ منهم الميثاق بربوبيته، فهم ليسوا بغافلين عن هذا المشهد وما أخذ منهم من الميثاق، حتى يحتج كلهم بأنهم كانوا غافلين عن ذلك لعدم معرفتهم بالربوبية، أو يحتج بعضهم بأنه إنما أشرك وعصى آباؤهم وهم برآء.

ولذلك ذكر عدة من المفسرين أن المراد بهذا الظرف المشار إليه بقوله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ، هو الدنيا، والآيتان تشيران إلى سنة الخلقة الإلهية الجارية على الإنسان فى الدنيا، فإن الله سبحانه يخرج الذرية الإنسانية من أصلاب آبائهم إلى أرحام أمهاتهم ومنها إلى الدنيا، ويشهدهم فى خلال حياتهم على أنفسهم ويريهم آثار صنعه وآيات وحدانيته ووجوه احتياجاتهم المستغرقة لهم من كل جهة، الدالة على وجوده ووحدانيته، فكأنه يقول لهم عند ذلك أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، وهم يجيبونه بلسان حالهم بَلَى شَهِدْنَا بذلك وأنت ربنا لا رب غيرك، وإنما فعل الله سبحانه ذلك لئلا يحتجوا على الله يوم القيامة بأنهم كانوا غافلين عن المعرفة، أو يحتج الذرية بأن آباءهم هم الذين أشركوا، وأما الذرية فلم يكونوا عارفين بها وإنما هم ذرية من بعدهم نشأوا على شركهم من غير ذنب.

وقد طرح القوم عدة من الروايات تدل على أن الآيتين تدلان على عالم الذر، وأن الله أخرج ذرية آدم من ظهره فخرجوا كالذر فأشهدهم على أنفسهم وعرفهم نفسه، وأخذ منهم الميثاق على ربوبيته، فتمت بذلك الحجة عليهم يوم القيامة. وقد ذكروا وجوهاً فى إبطال دلالة الآيتين عليه وطرح الروايات بمخالفتها لظاهر الكتاب، وهى:

١ ـ أنه لا يخلو إما أنه جعل الله هذه الذرية المستخرجة من صلب آدم عقلاء أو لم يجعلهم كذلك، فإن لم يجعلهم عقلاء فلا يصح أن يعرفوا التوحيد وأن يفهموا خطاب الله تعالى، وإن جعلهم عقلاء وأخذ منهم الميثاق وبنى صحة التكليف على ذلك وجب أن يذكروا ذلك ولا ينسوه، لأن أخذ الميثاق إنما تتم الحجة به على المأخوذ منه إذا كان على ذكر منه من غير نسيان، كما ينص عليه قوله تعالى: أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ. ونحن لا نذكر وراء ما نحن عليه من الخلقة الدنيوية الحاضرة شيئاً، فليس المراد بالآية إلا موقف الإنسان فى الدنيا وما يشاهده فيه من حاجته إلى رب يملكه ويدبر أمره و هو رب كل شئ.

٢ ـ أنه لا يجوز أن ينسى الجمع الكثير والجم الغفير من العقلاء أمراً قد كانوا عرفوه وميزوه حتى لا يذكره ولا واحد منهم، وليس العهد به بأطول من عهد أهل الجنة بحوادث مضت عليهم فى الدنيا وهم يذكرون ما وقع عليهم فى الدنيا كما يحكيه تعالى فى مواضع

من كلامه كقوله: قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّی كَانَ لِی قَرِینٌ... إلى آخر الآيات، الصافات: ۵۱. وقد حكى نظير ذلك عن أهل النار كقوله: وَقَالُوا مَا لَنَا لا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ.ص: ۶۲... إلى غير ذلك من الآيات.

ولو جاز النسيان على هؤلاء الجماعة مع هذه الكثرة لجاز أن يكون الله سبحانه قد كلف خلقه فيما مضى من الزمن ثم أعادهم ليثيبهم أو ليعاقبهم جزاء لأعمالهم فى الخلق الأول وقد نسوا ذلك، ولازم ذلك صحة قول التناسخية أن المعاد إنما هو خروج النفس عن بدنها ثم دخولها فى بدن آخر لتجد فى الثانی جزاء الأعمال التی عملتها فی الأول.

۳ ـ ما أورد على الأخبار الناطقة بأن الله سبحانه أخذ من صلب آدم ذريته وأخذ منهم الميثاق بأن الله سبحانه قال: أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ ولم يقل من آدم، وقال مِنْ ظُهُورِهِمْ ولم يقل من ظهره، وقال ذُرِّيَّتَهُمْ ولم يقل ذريته، ثم أخبر بأنه إنما فعل بهم ذلك لئلا يقولوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أو يقولوا إِنَّمَا أَشْرَکَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ... الآية. وهذا يقتضی أن يكون لهم آباء مشركون فلا يتناول ظاهر الآية أولاد آدم لصلبه.

ومن هنا قال بعضهم إن الآية خاصة ببعض بنی آدم غير عامة لجميعهم، فإنها لا تشمل آدم وولده لصلبه وجميع المؤمنين، ومن المشركين من ليس له آباء مشركون، بل تختص بالمشركين الذين لهم سلف مشرك.

۴ ـ إن تفسير الآية بعالم الذر ينافی قولهم كما فی الآية: إِنَّمَا أَشْرَکَ آبَاؤُنَا لدلالته على وجود آباء لهم مشركين، وهو ينافی وجود الجميع هناک بوجود واحد جمعی.

۵ ـ ما ذكره بعضهم أن الروايات مقبولة مسلمة غير أنها ليست بتأويل للآية، والذی تقصه من حديث عالم الذر إنما هو أمر فعله الله سبحانه ببنی آدم قبل وجودهم فی هذه النشأة ليجروا بذلك على الأعراق الكريمة فی معرفة ربوبيته، كما روی أنهم ولدوا على الفطرة، وكما قيل إن نعيم الأطفال فی الجنة ثواب إيمانهم بالله فی عالم الذر. وأما الآية فليست تشير إلى ما تشير إليه الروايات، فإن الآية تذكر أنه إنما فعل بهم ذلك لتنقطع به حجتهم يوم القيامه: إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ، ولو كان المراد به ما فعل بهم فی عالم الذر لكان لهم أن يحتجوا على الله فيقولوا ربنا إنک أشهدتنا على أنفسنا يوم أخرجتنا من صلب آدم فكنا على يقين بأنک ربنا، كما أنا اليوم وهو يوم القيامة على يقين من ذلک لكنک أنسيتنا موقف الإشهاد فی الدنيا التی هی موطن التكليف والعمل ووكلتنا إلى عقولنا، فعرف ربوبيتک من عرفها بعقله وأنكرها من أنكرها بعقله، كل ذلک بالإستدلال، فما ذنبنا فی ذلک وقد نزعت منا عين المشاهدة وجهزتنا بجهاز شأنه الإستدلال وهو يخطئ ويصيب.

۶ ـ أن الآية لا صراحة لها فيما تدل عليه الروايات لإمكان حملها على التمثيل، وأما الروايات فهی إما مرفوعة أو موقوفة ولا حجية فيها.

هذه جملة ما أوردوه على دلالة الآية وحجية الروايات، وقد زيفها المثبتون لنشأة الذر وهم عامة أهل الحديث وجمع من غيرهم من المفسرين بأجوبة:

فالجواب عن الأول، أن نسيان الموقف وخصوصياته لا يضر بتمام الحجة، وإنما المضر نسيان أصل الميثاق وزوال معرفة وحدانية الرب تعالى وهو غير منسی ولا ـ زائل عن النفس، وذلک يكفی فی تمام الحجة، ألا ترى أنک إذا أردت أن تأخذ ميثاقاً من زيد فدعوته إليک وأدخلته بيتک وأجلسته مجلس الكرامة ثم بشرته وأنذرته ما استطعت ولم تزل به حتى أرضيته فأعطاک العهد وأخذت منه الميثاق، فهو مأخوذ بميثاقه مادام ذاكراً لأصله وإن نسی حضوره عندک ودخوله بيتک وجميع ما جرى بينک وبينه وقت أخذ الميثاق، غير أصل العهد.

والجواب عن الثانی، أن الإمتناع من تجويز نسيان الجمع الكثير لذلک مجرد استبعاد من غير دليل على الإمتناع، مضافاً إلى أن أصل المعرفة بالربوبية مذكور غير منسی كما ذكرنا وهو يكفی فی تمام الحجة، وأما حديث التناسخية فليس الدليل على امتناع التناسخ منحصراً فی استحالة نسيان الجماعة الكثيرة ما مضى عليهم فی الخلق الأول، حتى لو لم يستحل ذلک صح القول بالتناسخ، بل لابطال القول به دليل آخر كما يعلم بالرجوع إلى محله، وبالجملة لا دليل على استحالة نسيان بعض العوالم فی بعض آخر.

والجواب عن الثـالث، أن الآيـة غير ساكتـة عن إخراج ولـد آدم لصلبه من صـلبه، فإن قوله تعالى: وَإِذْ أَخَـذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِی آدَمَ، كاف وحـده فی الدلالـة علیـه، فـإن فرض بنی آدم فرض إخراجهـم من صـلب آدم من غیر حاجـة إلی مؤونـة زائـدة، ثم إخراج ذریتهم من ظهورهم بـإخراج أولاـد الأولاـد من صـلب الأولاـد وهكـذا، ویتحصـل منه أن الله أخرج أولاـد آدم لصـلبه من صـلبه ثم أولاـدهم من أصـلابهم ثم أولاد أولادهم من أصـلاب أولادهم حتی ینتهی إلی آخرهم، نظیر ما یجری علیه الأمر فی هـذه النشأة الدنیویـة التی هی نشأة التوالد والتناسل.

وقـد أجاب الرازی عنه فی تفسیره بأن الدلالـة علی إخراج أولاده لصـلبه من صـلبه من ناحیـة الخبر، كما أن الدلالة علی إخراج أولاد أولاده من أصلاب آبائهم من ناحیة الآیة، فبمجموع الآیة والخبر تتم الدلالة علی المجموع، وهو كما تری.

وأما الأخبار المشتملة علی ذكر إخراج ذریة آدم من صلبه وأخذ المیثاق منهم، فهی فی مقام شرح القصة لا فی مقام تفسیر ألفاظ الآیة حتی یورد علیها بعدم موافقه الكتاب أو مخالفته. وأما عدم شمول الآیة لأولاد آدم من صلبه لعدم وجود آباء مشركین لهم وكذا بعض من عـداهم فلا یضـر شـیئاً، لأن مراد الآیـة أن الله سـبحانه إنما فعل ذلك لئلا یقول المشـركون یوم القیامة إنما أشـرك آباؤنا، ولا أن یقول كـل واحـد منهم إنمـا أشـرك آبـائی، فهـذا ممـا لم یتعلق به الغرض ألبتـة، فالقول قول المجموع من حیث المجموع لا قول كل واحد، فیؤول المعنی إلی أنا لو لم نفعل ذلك لكان كل من أردنا إهلاكه یوم القیامة یقول لم أشـرك أنا وإنما أشـرك من كان قبلی ولم أكن إلا ذریاً وتابعاً لا متبوعاً.

والجواب عن الرابع، یظهر من الجواب عن سابقه، قـد دلت الآیـة والروایة علی أن الله فصل هناك بین الآباء والأبناء ثم ردهم إلی حال الجمع.

والجواب عن الخـامس، أنه خلاف ظاهر بعض الروایات وخلاف صـریح بعض آخر منها، وما فی ذیله من عـدم تمام الحجـة من جهة عروض النسیان، ظهر الجواب عنه من الجواب عن الإشكال الأول.

والجواب عن السـادس، أن اسـتقرار الظهور فی الكلاـم كـاف فی حجیته، ولا یتوقف ذلك علی صـفة الصـراحة، وإمكان الحمل علی التمثیل لا یوجب الحمل علیه ما لم یتحقق هناك مانع عن حمله علی ظاهره، وقد تبین أن لا مانع من ذلك.

وإما أن الروایات ضـعیفة لا معول علیها فلیس كـذلك، فإن فیها ما هو الصـحیح، وفیها ما یوثق بصدوره كما سـیجیئ إن شاء الله تعالی فی البحث الروائی التالی.

هذا ملخص ما جری بینهم من البحث فیما اسـتفید من الآیة من حدیث عالم الذر إثباتاً ونفیاً، واعتراضاً وجواباً. واستیفاء التدبر فی الآیة والروایـات، والتأمـل فیما یرومه المثبتون بإثباتهم ویـدفعه المنكرون بإنكارهم، یوجب توجیه البحث إلی جهـة أخری غیر ما تشاجر فیه الفریقان بإثباتهم ونفیهم.

فالـذی فهمه المثبتون من الروایـة ثم حملوه علی الآیـة وانتهضوا لإثباته محصـله: أن الله سـبحانه بعدما خلق آدم إنساناً تاماً سویاً أخرج نطفه التی تكونت فی صـلبه ثم صارت هی بعینها أولاده الصلبیین إلی الخارج من صلبه، ثم أخرج من هذه النطف نطفها التی ستتكون أولاداً له صلبیین ففصل بین أجزائها والأجزاء الأصلیة التی اشتقت منها، ثم من أجزاء هذه النطف أجزاء أخری هی نطفها ثم من أجزاء الأجزاء أجزاءها، ولم یزل حتی أتی آخر جزء مشتق من الأجزاء المتعاقبة فی التجزی.

وبعبارة أخری: أخرج نطفـة آدم التی هی مادة البشـر ووزعها بفصل بعض أجزائه من بعض إلی ما لا یحصـی من عدد بنی آدم بحذاء كل فرد ما هو نصـیبه من أجزاء نطفة آدم، وهی ذرات منبثة غیر محصورة، ثم جعل الله سـبحانه هذه الذرات المنبثة عند ذلك أو كان قـد جعلها قبل ذلك كل ذرة منها إنساناً تاماً فی إنسانیته هو بعینه الإنسان الـدنیوی الـذی هو جزء المقدم له، فالجزء الذی لزید هناك هو زیـد هذا بعینه والذی لعمرو هو عمرو هذا بعینه، فجعلهم ذوی حیاة وعقل وجعل لهم ما یسـمعون به وما یتكلمون به وما یضـمرون به معانی فیظهرونها أو یكتمونها، وعنـد ذلك عرفهم نفسه فخاطبهم فأجابوه وأعطوه الإقرار بالربوبیـة، إما بموافقـة ما فی ضـمیرهم لما

فی لسانهم أو بمخالفهٔ ذلک.

ثم إن الله سبحانه ردهم بعد أخذ الميثاق إلی مواطنهم من الأصلاب حتی اجتمعوا فی صلب آدم وهی علی حياتها ومعرفتها بالربوبيهٔ وإن نسوا ما وراء ذلک مما شاهدوه عند الإشهاد وأخذ الميثاق، وهم بأعيانهم موجودون فی الأصلاب حتی يؤذن لهم فی الخروج إلی الدنيا فيخرجون، وعندهم ما حصلوه فی الخلق الأول من معرفهٔ الربوبيهٔ، وهی حکمهم بوجود رب لهم من مشاهدهٔ أنفسهم محتاجهٔ إلی من يملکهم ويدبر أمرهم.

هذا ما يفهمه القوم من الخبر والآيهٔ ويرومون إثباته، وهو مما تدفعه الضرورهٔ وينفيه القرآن والحديث بلا ريب، وکيف الطريق إلی اثبات أن ذرهٔ من ذرات بدن زيد وهو الجزء الذری الذی انتقل من صلب آدم من طريق نطفته إلی ابنه ثم إلی ابن ابنه حتی انتهی إلی زيد هو زيد بعينه وله إدراک زيد وعقله وضميره وسمعه وبصره، وهو الذی يتوجه إليه التکليف وتتم له الحجهٔ ويحمل عليه العهود والمواثيق ويقع عليه الثواب والعقاب، وقد صح بالحجهٔ القاطعهٔ من طريق العقل والنقل أن إنسانيهٔ الإنسان بنفسه التی هی أمر وراء المادهٔ حادث بحدوث هذا البدن الدنيوی، وقد تقدم شطر من البحث فيها.

علی أنه قد ثبت بالبحث القطعی أن هذه العلوم التصديقيهٔ البديهيهٔ والنظريهٔ، ومنها التصديق بأن له رباً يملکه ويدبر أمره، تحصل للانسان بعد حصول التطورات، والجميع تنتهی إلی الإحساسات الظاهرهٔ والباطنهٔ، وهی تتوقف علی وجود الترکيب الدنيوی المادی، فهو حال العلوم الحصوليهٔ التی منها التصديق بأن له رباً هو القائم برفع حاجته.

علی أن هذه الحجهٔ إن کانت متوقفهٔ فی تمامها علی العقل والمعرفهٔ معاً فالعقل مسلوب عن الذرهٔ حين أرجعت إلی موطنها الصلبی حتی تظهر ثانياً فی الدنيا، وإن قيل إنه لم يسلب عنها ما تجری فی الأصلاب والأرحام فهو مسلوب عن الإنسان ما بين ولادته وبلوغه أعنی أيام الطفوليهٔ، ويختل بذلک أمر الحجهٔ علی الإنسان وإن کانت غير متوقفهٔ عليه، بل يکفی فی تمامها مجرد حصول المعرفهٔ، فأی حاجهٔ إلی الاشهاد وأخذ الميثاق، وظاهر الآيهٔ أن الإشهاد وأخذ الميثاق إنما هما لأجل إتمام الحجهٔ، فلا محالهٔ يرجع معنی الآيهٔ إلی حصول المعرفهٔ فيؤول المعنی إلی ما فسرها به المنکرون.

وبتقرير آخر إن کانت الحجهٔ إنما تتم بمجموع الإشهاد والتعريف وأخذ الميثاق سقطت بنسيان البعض وقد نسی الإشهاد والتکليم وأخذ الميثاق، وإن کان الإشهاد وأخذ الميثاق جميعاً مقدمهٔ لثبوت المعرفهٔ ثم زالت المقدمهٔ ولزمت المعرفهٔ وبها تمام الحجهٔ، تمت الحجهٔ علی کل إنسان حتی الجنين والطفل والمعتوه والجاهل، ولا يساعد عليه عقل ولا نقل، وإن کانت المعرفهٔ فی تمام الحجهٔ بها متوقفهٔ علی حصول العقل والبلوغ ونحو ذلک وقد کانت حصلت فی عالم الذر فتمت الحجهٔ ثم زالت وبقيت المعرفهٔ حجهٔ ناقصهٔ ثم کملت ثانياً لبعضهم فی الدنيا فتمت الحجهٔ ثانياً بالنسبهٔ إليهم، فکما أن لحصول العقل فی الدنيا أسباباً تکوينيهٔ يحصل بها وهی الحوادث المتکررهٔ من الخير والشر، وحصول الملکهٔ المميزهٔ بينهما من التجارب حصولاً تدريجياً ينتهی من جانب إلی حد من الکمال ومن جانب إلی حد من الضعف لا يعبأ به، کذلک المعرفهٔ لها أسباب إعداديهٔ تهی الإنسان إلی التلبس بها وليست تحصل قبل ذلک، وإذا کانت تحصل فی ظرفنا هذا بأسبابها المعدهٔ لها کالعقل، فأی حاجهٔ إلی تکوينه تکويناً آخر فی سالف من الزمان لاتمام الحجهٔ والحجهٔ تامهٔ دونه وماذا يغنی ذلک.

علی أن هذا العقل الذی لا تتم حجهٔ ولا ينفع إشهاد ولا يصح أخذ ميثاق بدونه حتی فی عالم الذر، المفروض هو العقل العملی الذی لا يحصل للانسان إلا فی هذا الظرف الذی يعيش فيه عيشهٔ اجتماعيهٔ، فتتکرر عليه حوادث الخير والشر وتهيج عواطفه وإحساساته الباطنيهٔ نحو جلب النفع ودفع الضرر، فتتعاقب عليه الأعمال عن علم وإرادهٔ فيخطی ويصيب، حتی يتدرب فی تمييز الصواب من الخطأ والخير من الشر والنفع من الضر.

والظرف الذی يثبتونه أعنی ما يصفونه من عالم الذر ليس بموطن العقل العملی، إذ ليس فيه شرائط حصوله وأسبابه، ولو فرضوه موطناً له وفيه أسبابه وشرائطه کما يظهر مما يصفونه تعويلاً ـ علی ما فی ظواهر الروايات أن الله دعاهم هناک إلی التوحيد فأجابه بعضهم

بلسان يوافقه قلبه وأجابه آخرون وقد أضمروا الكفر وبعث إليهم الأنبياء والاوصياء فصدقهم بعض وكذبهم آخرون، ولا يجرى ما هاهنا إلا على ما جرى به ما هنالك، إلى غير ذلك مما ذكروه، كان ذلك إثباتاً لنشأة طبيعية قبل هذه النشأة الطبيعية فى الدنيا نظير ما يثبته القائلون بالأدوار والأكوار، واحتاج إلى تقديم كينونة ذرية أخرى تتم بها الحجة على من هنالك من الإنسان، لأن عالم الذر على هذه الصفة لا يفارق هذا العالم الحيوى الذى نحن فيه الآن، فلو احتاج هذا الكون الدنيوى إلى تقديم إشهاد وتعريف حتى تحصل المعرفة وتتم الحجة لاحتاج إليه الكون الذرى من غير فرق فارق ألبتة.

على أن الإنسان لو احتاج فى تحقق المعرفة فى هذه النشأة الدنيوية إلى تقدم وجود ذرى يقع فيه الإشهاد ويوجد فيه الميثاق حتى تثبت بذلك المعرفة بالربوبية، لم يكن فى ذلك فرق بين إنسان وإنسان، فما بال آدم وحواء استثنيا من هذه الكلية، فإن لم يحتاجا إلى ذلك لفضل فيهما أو لكرامة لهما ففى ذريتهما من هو أفضل منهما وأكرم، وإن كان لتمام خلقتهما يومئذ فأثبتت فيهما المعرفة من غير حاجة إلى إحضار الوجود الذرى، فلكل من ذريتهما أيضاً خلقة تامة فى ظرفه الخاص به، فلم لم يؤخر إثبات المعرفة فيهم ولهم إلى تمام خلقتهم بالولادة حتى تتم عند ذلك الحجة، وأى حاجة إلى التقديم.

فهذه جهات من الإشكال فى تحقق الوجود الذرى للإنسان على ما فهموه من الروايات لا طريق إلى حلها بالأبحاث العلمية، ولا حمل الآية عليه معها حتى بناء على عادة القوم فى تحميل المعنى على الآية إذا دلت عليه الرواية وإن لم يساعد عليه لفظ الآية، لأن الرواية القطعية الصدور كالآية مصونة عن أن تنطق بالمحال.

وأما الحشوية وبعض المحدثين ممن يبطل حجة العقل الضرورية قبال الرواية ويتمسك بالآحاد فى المعارف اليقينية، فلا بحث لنا معهم.

هذا ما على المثبتين. بقى الكلام فيما ذكره النافون أن الآية تشير إلى ما عليه حال الإنسان فى هذه الحياة الدنيا، وهو أن الله سبحانه أخرج كلا من آحاد الإنسان من الأصلاب والأرحام إلى مرحلة الإنفصال والتفرق، وركب فيهم ما يعرفون به ربوبيته واحتياجهم إليه، كأنه قال لهم إذا وجه وجوههم نحو أنفسهم المستغرقة فى الحاجة: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، وكأنهم لما سمعوا هذا الخطاب من لسان الحال قالوا: بلى أنت ربنا شهدنا بذلك، وإنما فعل الله ذلك لتتم عليهم حجتة بالمعرفة وتنقطع حجتهم عليه بعدم المعرفة، وهذا ميثاق مأخوذ منهم طول الدنيا جار ما جرى الدهر والإنسان يجرى معه.

والآية بسياقها لا تساعد عليه، فإنه تعالى افتتح الآية بقوله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ... الآية فعبر عن ظرف هذه القضية بإذ، وهو يدل على الزمن الماضى أو على أى ظرف محقق الوقوع نحوه، كما فى قوله: وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ آنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ، إلى أن قال: قَالَ اللهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ. المائدة: ۱۱۹، فعبر بإذ عن ظرف مستقبل لتحقق وقوعه.

وقوله: وإذ أخذ ربك خطاب للنبى (ص) أوله ولغيره كما يدل عليه قوله: أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ... الآية، إن كان الخطاب متوجهاً إلينا معاشر السامعين للآيات المخاطبين بها والخطاب خطاب دنيوى لنا معاشر أهل الدنيا، والظرف الذى يتكى عليه هو زمن حياتنا فى الدنيا أو زمن حياة النوع الإنسانى فيها وعمره الذى هو طول إقامته الأرض، والقصة التى يذكرها فى الآية ظرفها عين ظرف وجود النوع فى الدنيا فلا مصحح للتعبير عن ظرفها بلفظة إذ الدالة على تقدم ظرف القصة على ظرف الخطاب، ولا عناية أخرى فى المقام تصحح هذا التعبير من قبيل تحقق الوقوع ونحوه وهو ظاهر.

فقوله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، فى عين أنه يدل على قصة خلقه تعالى النوع الإنسانى بنحو التوليد، وأخذ الفرد من الفرد وبث الكثير من القليل، كما هو المشهود فى نحو تكون الآحاد من الإنسان وحفظهم وجود النوع بوجود البعض من البعض على التعاقب، يدل على أن للقصة وهى تنطبق على الحال المشهود نوعاً من التقدم على هذا المشهود من جريان الخلقة وسيرها.

وقد تقدمت استحالة ما افترضوا لهذا التقدم من تقدم هذه الخلقة بنحو تقدماً زمانياً بأن يأخذ الله أول فرد من هذا النوع فيأخذ منه مادة

النطفة التى منها نسل هذا النوع فيجزؤها أجزاء ذرية بعدد أفراد النوع إلى يوم القيامة، ثم يلبس وجود كل فرد بعينه بحياته وعقله وسمعه وبصره وضميره وظهره وبطنه ويكسيه وجوده التى هى له قبل أن يسير مسيره الطبيعى فيشهده نفسه ويأخذ منه الميثاق، ثم ينزعه منها ويردها إلى مكانها الصلبى، حتى يسير سيره الطبيعى وينتهى إلى موطنها الذى لها من الدنيا، فقدتقدم بطلان ذلك وأن الآية أجنبية عنه.

لكن الذى أحال هذا المعنى هو استلزامه وجود الإنسان بماله من الشخصية الدنيوية مرتين فى الدنيا واحدة بعد أخرى، المستلزم لكون الشئ غير نفسه بتعدد شخصيته، فهو الأصل الذى تنتهى إليه جميع المشكلات السابقة.

وأما وجود الإنسان أو غيره فى امتداد مسيره إلى الله ورجوعه إليه فى عوالم مختلفة النظام متفاوتة الحكم فليس بمحال، وهو مما يثبته القرآن الكريم ولو كره ذلك الكافرون الذين يقولون إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر فقد أثبت الله الحياة الآخرة للإنسان وغيره يوم البعث وفيه هذا الإنسان بعينه، وقد وصفه بنظام وأحكام غير هذه النشأة الدنيوية نظاماً وأحكاماً. وقد أثبت حياة برزخية لهذا الإنسان بعينه وهى غير الحياة الدنيوية نظاماً وحكماً. وأثبت بقوله: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ. الحجر: ۲۱، أن لكل شئ عنده وجوداً وسيعاً غير مقدر فى خزائنه وإنما يلحقه الأقدار إذا نزله إلى الدنيا مثلاً، فللعالم الإنسانى على سعته سابق وجود عنده تعالى فى خزائنه، أنزله إلى هذه النشأة.

وأثبت بقوله: إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون. فَسُبْحَانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ. يس: ۸۳، وقوله: وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ. القمر: ۵۰، وما يشابههما من الآيات.

أن هذا الوجود التدريجى الذى للأشياء ومنها الإنسان هو أمر من الله يفيضه على الشئ ويلقيه إليه بكلمة كن، إفاضة دفعية وإلقاء غير تدريجى.

فلوجود هذه الأشياء وجهان: وجه إلى الدنيا وحكمه أن يحصل بالخروج من القوة إلى الفعل تدريجاً ومن العدم إلى الوجود شيئاً فشيئاً، ويظهر ناقصاً ثم لا يزال يتكامل حتى يفنى ويرجع إلى ربه.

ووجه إلى الله سبحانه وهى بحسب هذا الوجه أمور تدريجية، وكل ما لها فهو لها فى أول وجودها من غير أن تحتمل قوة تسوقها إلى الفعل.

وهذا الوجه غير الوجه السابق وإن كانا وجهين لشئ واحد، وحكمه غير حكمه وإن كان تصوره التام يحتاج إلى لطف قريحة، وقد شرحناه فى الأبحاث السابقة بعض الشرح، وسيجى إن شاء الله استيفاء الكلام فى شرحه.

ومقتضى هذه الآيات أن للعالم الإنسانى على ما له من السعة وجوداً جميعاً عند الله سبحانه، وهو الذى يلى جهته تعالى ويفيضه على أفراده لا- يغيب فيها بعضهم عن بعض ولا- يغيبون فيه عن ربهم ولا- هو يغيب عنهم، وكيف يغيب فعل عن فاعله أو ينقطع صنع عن صانعه، وهذا هو الذى يسميه الله سبحانه بالملكوت، ويقول: وَكَذَلِكَ نُرِى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ. الانعام: ۷۵ ويشير إليه بقوله:كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ. لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ. ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ. التكاثر: ۷.

وأما هذا الوجه الدنيوى الذى نشاهده نحن من العالم الإنسانى، وهو الذى يفرق بين الآحاد ويشتت الأحوال والأعمال بتوزيعها على قطعات الزمان وتطبيقها على مر الليالى والأيام ويحجب الإنسان عن ربه بصرف وجهه إلى التمتعات المادية الأرضية واللذائذ الحسية، فهو متفرع على الوجه السابق متأخر عنه. وموقع تلك النشأة وهذه النشأة فى تفرعها عليها موقعاً كن ويكون فى قوله تعالى: أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. يس: ۸۲.

ويتبين بذلك أن هذه النشأة الإنسانية الدنيوية مسبوقة بنشأة أخرى إنسانية هى هى بعينها غير أن الآحاد موجودون فيها غير محجوبين عن ربهم، يشاهدون فيها وحدانيته تعالى فى الربوبية بمشاهده أنفسهم، لا من طريق الإستدلال، بل لأنهم لا ينقطعون عنه ولا يفقدونه ويعترفون به وبكل حق من قبله. وأما قذارة الشرك وألواث المعاصى فهو من أحكام هذه النشأة الدنيوية دون تلك النشأة التى ليس

فیها إلا فعله تعالی القائم به، فافهم ذلک.

وأنت إذا تـدبرت هـذه الآیات ثم راجعت قوله تعالی: وَإِذْ أَخَـذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ... الآیـة، وأجـدت التـدبر فیها وجـدتها تشیر إلی تفصـیل أمر تشـیر هذه الآیات إلی إجماله، فهی تشـیر إلی نشأة إنسانیة سابقة فرق الله فیها بین أفراد هذا النوع ومیز بینهم وَأَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ قَالُوا بَلَی شَهِدْنَا.

ولا یرد علیه ما أورد علی قول المثبتین فی تفسـیر الآیـة علی ما فهموه من معنی عالم الـذر من الروایات علی ما تقـدم، فإن هذا المعنی المسـتفاد من سائر الآیات والنشأة السابقـة التی تثبته لا تفارق هـذه النشأة الإنسانیـة الدنیویـة زماناً، بل هی معها محیطـة بها لکنها سابقة علیها السبق الذی فی قوله تعالی: کُنْ فَیَکُونْ، ولا یرد علیه شئ من المحاذیر المذکورة.

ولا یرد علیه ما أوردناه علی قول المنکرین فی تفسیرهم الآیة بحال وجود النوع الإنسانی فی هذه النشأة الدنیویة من مخالفته لقوله: وَإِذْ أَخَـذَ رَبُّکَ، ثم التجوز فی الإشـهاد بإرادة التعریف منه وفی الخطاب بقوله: أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ بإرادة دلالة الحال، وکذا فی قوله: قالوا بلی، وقوله: شَهِدْنَا، بل الظرف ظرف سابق علی الدنیا وهو غیرها، والإشهاد علی حقیقته والخطاب علی حقیقته.

ولا یرد علیه أنه من قبیل تحمیل الآیة معنی لا تدل علیه، فإن الآیة لا تأبی عنه، وسائر الآیات تشیر إلیه بضم بعضها إلی بعض.

وأما الروایات فسـیأتی أن بعضـها یدل علی أصل تحقق هذه النشأة الإنسانیة کالآیة، وبعضـها یذکر أن الله کشف لادم علیه السلام عن هـذه النشأة الإنسانیـة وأراه هـذا العالم الـذی هو ملکوت العالم الإنسانی وما وقع فیه من الاشـهاد وأخذ المیثاق، کما أری إبراهیم علیه السلام ملکوت السماوات والأرض.

رجعنـا إلی الآیـة، قوله: وَإِذْ أَخَـذَ رَبُّکَ، أی واذکر لأهل الکتاب فی تتمیم البیان السابق، أو واذکر للناس فی بیان ما نزلت السورة ۲۰: لاجـل بیـانه، وهو أن لله عهـداً علی الإنسـان وهو سـائله عنه وأن أکثر الناس لا یفون به وقـد تمت علیهم الحجـة، أذکر لهم موطناً قبل الـدنیا أخـذ فیه ربـک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم فمـا من أحـد منهم إلا اسـتقل من غیره وتمیز منه فاجتمعوا هناک جمیعاً وهم فرادی فأراهم ذواتهم المتعلقة بربهم وأشـهدهم علی أنفسـهم فلم یحتجبوا عنه وعاینوا أنه ربهم، کما أن کل شـئ بفطرته یجد ربه من نفسه من غیر أن یحتجب عنه، وهو ظاهر الآیات القرآنیـة کقوله: وَ إِنْ مِنْ شَـیْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْـدِهِ وَلَکِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ. الاسـراء: ۴۴.

أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ، وهـو خطـاب حقیقی لهم لا ـ بیـان حـال، وتکلیم إلهی لهم فـإنهم یفهمون ممـا یشاهـدون أن الله سـبحانه یریـد به منهم الإعتراف وإعطاء الموثق، ولا نعنی بالکلام إلا ما یلقی للدلالة به علی معنی مراد، وکذا الکلام فی قوله: قَالُوا بَلَی شَهِدْنَا.

وقوله: أَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیَامَـةِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هَـذَا غَـافِلِینَ، الخطاب للمخاطبین بقوله: أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ القائلین بَلَی شَـهِدْنَا، فهم هناک یعاینون الاشـهاد والتکلیم من الله والتکلم بالإعتراف من أنفسـهم، وإن کانوا فی نشأة الدنیا علی غفلة مما عدا المعرفة بالإسـتدلال، ثم إذا کان یوم البعث وانطوی بسـاط الـدنیا وانمحت هـذه الشواغل والحجب عادوا إلی مشاهـدتهم ومعاینتهم، وذکروا ما جری بینهم وبین ربهم. ویحتمـل أن یکون الخطاب راجعاً إلینا معاشـر المخاطبین بالآیات، أی إنما فعلنا ببنی آدم ذلک حـذر أن تقولوا أیها الناس یوم القیامة کذا وکذا، والأول أقرب ویؤیده قراءة أن یقولوا بلفظ الغیبة.

وقوله: أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْـرَکَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ، هـذه حجـة الناس إن فرض الإشـهاد وأخـذ المیثاق من الآباء خاصـة دون الذریة، کما أن قوله أن تقولوا الخ، حجة للناس إن ترک الجمیع فلم یقع إشهاد ولا أخذ میثاق من أحد منهم.

ومن المعلوم أن لو فرض ترک الإشـهاد وأخـذ المیثـاق فی تلک النشأة کان لازمه عـدم تحقق المعرفـة بالربوبیـة فی هـذه النشأة إذ لا حجـاب بینهم وبین ربهم فی تلـک النشأة، فلو فرض هناک علم منهم کان ذلک إشـهاداً وأخـذ میثاق، وأما هـذه النشأة فالعلم فیها من وراء الحجاب وهو المعرفة من طریق الإسـتدلال، فلو لم یقع هناک بالنسبة إلی الذریة إشهاد وأخذ میثاق کان لازمه فی هذه النشأة أن لا یکون لهم سبیل إلی معرفـة الربوبیة فیها أصـلاً، وحینئذ لم یقع منهم معصـیة شـرک بل کان ذلک فعل آبائهم ولیس لهم إلا التبعیة

العملیة لآبائهم والنشوء علی شرکهم من غیر علم، فصح لهم أن یقولوا إِنَّما أَشْرَکَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ کُنَّا ذُرِّیَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِکُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ.

قوله تعالی: وَکَذلِکَ نُفَصِّلُ الآیاتِ وَلَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ.، تفصیل الآیات تفریق بعضها وتمییزه من بعض لیتبین بذلک مدلول کل منها ولا تختلط وجوه دلالتها، وقوله: وَلَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ، عطف علی مقدر والتقدیر لغایات عالیة کذا وکذا ولعلهم یرجعون من الباطل إلی الحق.

(ثم أورد صاحب المیزان رحمه الله روایة ابن الکوا المتقدمة، وقال):

أقول والروایة کما تقدم وبعض ما یأتی من الروایات یذکر مطلق أخذ المیثاق من بنی آدم من غیر ذکر إخراجهم من صلب آدم وإراءتهم إیاه. وکان تشبیههم بالذر کما فی کثیر من الروایات تمثیل لکثرتهم کالذر لا لصغرهم جسماً أو غیر ذلک، ولکثرة ورود هذا التعبیر فی الروایات سمیت هذه النشأة بعالم الذر.

وفی الروایة دلالة ظاهرة علی أن هذا التکلیم کان تکلیماً حقیقیاً لا مجرد دلالة الحال علی المعنی. وفیها دلالة علی أن المیثاق لم یؤخذ علی الربوبیة فحسب، بل علی النبوة وغیر ذلک. وفی کل ذلک تأیید لما قدمناه.

وفی تفسیر العیاشی عن رفاعة قال: سالت أبا عبدالله عن قول الله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ، قال نعم لله الحجة علی جمیع خلقه أخذهم یوم أخذ المیثاق هکذا، وقبض یده.

أقول: وظاهر الروایة أنها تفسر الأخذ فی الآیة بمعنی الإحاطة والملک.

وفی تفسیر القمی عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن ابن مسکان، عن أبی عبدالله علیه السلام فی قوله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلَی، قلت: معاینة کان هذا؟ قال: نعم... (إلی آخر الروایة المتقدمة)..

أقول: والروایة ترد علی منکری دلالة الآیة علی أخذ المیثاق فی الذر تفسیرهم قوله: وَأَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ، أن المراد به أنه عرفهم آیاته الدالة علی ربوبیته، والروایة صحیحة ومثلها فی الصراحة والصحة ما سیأتی من روایة زرارة وغیره.

وفی الکافی عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن زرارة: أن رجلًا سأل أبا جعفر علیه السلام عن قول الله عز وجل: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ.. إلی آخر الآیة، فقال وأبوه یسمع: حدثنی أبی أن الله عز وجل قبض قبضه من تراب التربة التی خلق منها آدم فصب علیها الماء العذب الفرات، ثم ترکها أربعین صباحاً، ثم صب علیها الماء المالح الاجاج، فترکها أربعین صباحاً، فلما اختمرت الطینة أخذها فعرکها عرکاً شدیداً، فخرجوا کالذر من یمینه وشماله، وأمرهم جمیعاً أن یقعوا فی النار، فدخلها أصحاب الیمین فصارت علیهم برداً وسلاماً، وأبی أصحاب الشمال أن یدخلوها.

أقول: وفی هذا المعنی روایات أخر، وکأن الأمر بدخول النار کنایة عن الدخول حظیرة العبودیة والإنقیاد للطاعة.

وفیه بإسناده عن عبدالله بن محمد الحنفی وعقبه جمیعاً عن أبی جعفر علیه السلام قال: إن الله عز وجل خلق الخلق، فخلق من أحب مما أحب، فکان ما أحب أن خلقه من طینة الجنة، وخلق من أبغض مما أبغض، وکان ما أبغض أن خلقه من طینه النار، ثم بعثهم فی الظلال، فقیل: وأی شئ الظلال قال: ألم تر إلی ظلک فی الشمس شئ ولیس بشئ، ثم بعث معهم النبیین فدعوهم إلی الإقرار بالله، وهو قوله ولئن سألتهم من خلقهم لیقولن الله، ثم دعوهم إلی الإقرار فأقر بعضهم وأنکر بعض، ثم دعوهم إلی ولایتنا، فأقر بها والله من أحب وأنکرها من أبغض، وهو قوله: وما کانوا لیؤمنوا بما کذبوا به من قبل، ثم قال أبوجعفر علیه السلام کان التکذیب ثَمَّ.

أقول: والروایة وإن لم تکن مما وردت فی تفسیر آیة الذر، غیر أنا أوردناها لاشتمالها علی قصة أخذ المیثاق وفیها ذکر الظلال، وقد تکرر ذکر الظلال فی لسان أئمة أهل البیت علیهم السلام والمرادبه کما هو ظاهر الروایة وصف هذا العالم الذی هو بوجه عین العالم الدنیوی وبوجه غیره، وله أحکام غیر أحکام الدنیا بوجه وعینها بوجه، فینطبق علی ما وصفناه فی البیان المتقدم.

وفی الکافی وتفسیر العیاشی عن أبی بصیر قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام کیف أجابوا وهم ذر؟ قال: جعل فیهم ما إذا سألهم أجابوه، وزاد العیاشی یعنی فی المیثاق.

أقول: وما زاده العیاشی من کلام الراوی، ولیس المراد بقوله جعل فیهم ما إذا سألهم أجابوه دلالهٔ حالهم علی ذلک، بل لما فهم الراوی من الجواب ما هو من نوع الجوابات الدنیویهٔ استبعد صدوره عن الذر، فسأل عن ذلک فأجابه علیه السلام بأن الأمر هناک بحیث إذا نزلوا فی الدنیا کان ذلک منهم جواباً دنیویاً باللسان والکلام اللفظی، ویؤیده قوله علیه السلام ما إذا سألهم ولم یقل ما لو تکلموا ونحو ذلک.

وفی تفسیر العیاشی أیضاً عن أبی بصیر عن أبی عبدالله علیه السلام: فی قول الله: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قالوا بألسنتهم؟ قال نعم وقالوا بقلوبهم، فقلت وأین کانوا یومئذ؟ قال صنع منهم ما اکتفی به..

أقول: جوابه علیه السلام إنهم قالوا بلی بألسنتهم وقلوبهم مبنی علی کون وجودهم یومئذ بحیث لو انتقلوا إلی الدنیا کان ذلک جواباً بلسان علی النحو المعهود فی الدنیا، لکن اللسان والقلب هناک واحد، ولذلک قال علیه السلام نعم وبقلوبهم فصدق اللسان وأضاف إلیه القلب. ثم لما کان فی ذهن الراوی أنه أمر واقع فی الدنیا ونشأة الطبیعة وقد ورد فی بعض الروایات التی تذکر قصة إخراج الذریة من ظهر آدم تعیین المکان له وقد روی بعضها هذا الراوی أعنی أبا بصیر، سأله علیه السلام عن مکانهم بقوله وأین کانوا یومئذ؟ فأجابه علیه السلام بقوله: صنع منهم ما اکتفی به، فلم یجبه بتعیین المکان بل بأن الله سبحانه خلقهم خلقاً یصح معه السؤال والجواب، وکل ذلک یؤید ما قدمناه فی وصف هذا العالم.

والروایة کغیرها مع ذلک کالصریح فی أن التکلیم والتکلم فی الآیة علی الحقیقة دون المجاز، بل هی صریحة فیه.

وفی الدر المنثور أخرج عبد بن حمید والحکیم الترمذی فی نوادر الأصول، وأبوالشیخ فی العظمة، وابن مردویه، عن أبی إمامة أن رسول الله (ص) قال: خلق الله الخلق وقضی القضیة، وأخذ میثاق النبیین وعرشه علی الماء، فأخذ أهل الیمین بیمینه، وأخذ أهل الشمال بیده الأخری، وکلتا یدی الرحمن یمین، فقال: یا أصحاب الیمین، فاستجابوا له، فقالوا: لبیک ربنا وسعدیک، قال: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى. قال: یا أصحاب الشمال، فاستجابوا له، فقالوا: لبیک ربنا وسعدیک، قال: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قالوا: بلی. فخلط بعضهم ببعض فقال قائل منهم: رب لم خلطت بیننا، قال وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِکَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ، أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ، ثم ردهم فی صلب آدم، فأهل الجنة أهلها وأهل النار أهلها. فقال قائل یا رسول الله فما الأعمال؟ قال: یعمل کل قوم لمنازلهم، فقال عمر بن الخطاب: إذاً نجتهد.

أقول: قوله (ص): وعرشه علی الماء، کنایة عن تقدم أخذ المیثاق ولیس المراد به تقدم خلق الأرواح علی الأجساد زماناً، فإن علیه من الإشکال ما علی عالم الذر بالمعنی الذی فهمه جمهور المثبتین، وقد تقدم.

وقوله (ص) یعمل کل قوم لمنازلهم، أی أن کل واحد من المنزلین یحتاج إلی أعمال تناسبه فی الدنیا، فإن کان العامل من أهل الجنة عمل الخیر لا محالة وإن کان من أهل النار عمل الشر لا محالة، والدعوة إلی الجنة وعمل الخیر، لأن عمل الخیر یعیّن منزله فی الجنة وإن عمل الشر یعیّن منزله فی النار لا محالة، کما قال تعالی: وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ. البقره: ۱۴۸ فلم یمنع تعین الوجهة عن الدعوة إلی استباق الخیرات، ولا منافاة بین تعین السعادة والشقاوة بالنظر إلی العلل التامة، وبین عدم تعینها بالنظر إلی اختیار الإنسان فی تعیین عمله، فإنه جزء العلة وجزء علة الشیء لا یتعین معه وجود الشیء ولا عدمه بخلاف تمام العلة، وقد تقدم استیفاء هذا البحث فی موارد من هذا الکتاب، وآخرها فی تفسیر قوله تعالی: كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ. فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ الاعراف: ۳۰، وأخبار الطینة المتقدمة من أخبار هذا الباب بوجه.

وفیه، أخرج عبد بن حمید، وابن جریر، وابن المنذر، وابن أبی حاتم، وأبو الشیخ، عن ابن عباس: فی قوله وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ الآیة، قال: خلق الله آدم وأخذ میثاقه أنه ربه، وکتب أجله ورزقه ومصیبته، ثم أخرج ولده من ظهره کهیئة الذر، فأخذ مواثیقهم أنه ربهم، وکتب آجالهم وأرزاقهم ومصائبهم.

أقول: وقد روی هذا المعنی عن ابن عباس بطرق کثیرة فی ألفاظ مختلفة، لکن الجمیع تشترک فی أصل المعنی وهو إخراج ذریة آدم

من ظهره وأخذ المیثاق منهم.

وفیه، أخرج ابن عبدالبر فی التمهید من طریق السدی عن أبی مالک وعن أبی صالح، عن ابن عباس، وعن مرة الهمدانی، عن ابن مسعود وناس من الصحابة: فی قوله تعالی: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ، قالوا: لما أخرج الله آدم من الجنة، قبل تهبیطه من السماء مسح صفحه ظهره الیمنی، فأخرج منه ذریة بیضاء مثل اللؤلؤ کهیئة الذر، فقال لهم أدخلوا الجنة برحمتی، ومسح صفحة ظهره الیسری فأخرج منه ذریة سوداء کهیئة الذر فقال ادخلوا النار ولا أبالی، فذلک قوله أصحاب الیمین وأصحاب الشمال. ثم أخذ منهم المیثاق، فقال أَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی، فأعطاه طائفة طائعین، وطائفة کارهین علی وجه التقیة، فقال هو والملائکة: شهدنا أن یقولوا یوم القیامة إنا کنا عن هذا غافلین، أو یقولوا إنما أشرک آباؤنا من قبل، قالوا فلیس أحد من ولد آدم إلا وهو یعرف الله أنه ربه وذلک قوله عز وجل: وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمَوَاتِ وَ الأَرْضِ طَوْعًا وَکَرْهًا، وذلک قوله: فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاکُمْ أَجْمَعِینَ، یعنی یوم أخذ المیثاق.

أقول: وقد روی حدیث الذر کما فی الروایه موقوفة وموصولة عن عدة من أصحاب رسول الله صلی الله علیه وآله، کعلی علیه السلام، وابن عباس، وعمر بن الخطاب، وعبد الله بن عمر، وسلمان، وأبی هریرة، وأبی أمامة، وأبی سعید الخدری، وعبدالله بن مسعود، وعبدالرحمان بن قتادة، وأبی الدرداء وأنس ومعاویة وأبی موسی الأشعری. کما روی من طرق الشیعة عن علی وعلی بن الحسین، (ومحمد بن علی)، وجعفر بن محمد، والحسن بن علی العسکری علیهم السلام.

ومن طرق أهل السنة أیضاً عن علی بن الحسین ومحمد بن علی وجعفر بن محمد بطرق کثیرة، فلیس من البعید أن یدعی تواتره المعنوی.

واعلم أن الروایات فی الذر کثیره جداً، وقد ترکنا إیراد أکثرها لوفاء ما أوردنا من ذلک بمعناها. وهنا روایات أخر فی أخذ المیثاق عن النبی صلی الله علیه وآله وسائر الأنبیاء علیهم السلام سنوردها فی محلها إن شاء الله تعالی. انتهی.

عوالم وجود الإنسان

تحصل من بحث صاحب المیزان رحمه الله أنه جعل الاقوال فی عالم الذر ثلاثة:

الأول: نفی وجود عالم الذر، والقول بأن ما ورد فی الآیة من إشهاد الناس وإقرارهم بالربوبیة، إنما هو تعبیر مجازی عن تکوینهم الذی یهدیهم إلی ربهم تعالی. وهو قول عدد من المتأثرین بالفلسفة الیونانیة من القدماء، وبالثقافة الغربیة من المتأخرین.

الثانی: أن عالم الذر بمعنی أن الله تعالی استخرج نطف أبناء آدم علیه السلام من ظهره، ثم من ظهور أبنائه إلی آخر أب، ثم کونهم بشکل معین وأشهدهم فأقروا، ثم أعادهم إلی حالتهم الأولی فی ظهر آدم علیه السلام. وقد ذهب إلیه بعض المفسرین من السنة والشیعة.

الثالث: أن عالم الذر هو عالم الملکوت والخزائن، وهو الوجه الذی اختاره صاحب المیزان رحمه الله وأطال فی الکلام حوله واختصر فی الإستدلال علیه.

ولکن یرد علیه إشکالات متعددة، أهمها:

أولاً: أن عالم الملکوت اسم عام لکل عوالم ملک الله تعالی، وتفسیر عالم الذر به لا یحل المشکلة، لأنه یبقی السؤال وارداً: فی أی عالم من ملکوت الله تعالی تم خلق الناس وأخذ المیثاق منهم؟

ثانیاً: أن تفسیر عالم الذر بعالم الملکوت تفسیر استحسانی لا دلیل علیه، وطریقنا إلی معرفة عوالم خلق الله وأفعاله سبحانه وتعالی، محصور بما أخبرنا به النبی وآله صلی الله علیهم، وما دل العقل علیه بدلالة قطعیة، لا ظنیة أو احتمالیة.

ثالثاً: أن عوالم وجود النبی وآله صلی الله علیه وآله ووجود الناس قبل هذا العالم، وردت فیها أحادیث کثیرة لا یمکن إغفالها فی

البحث، کما فعل بعضهم، ولا نفیها بجرهٔ قلم کما فعل بعضهم، کما لا یمکن دمجها فی عالم واحد کعالم الملکوت أو الخزائن کما فعل صاحب المیزان رحمه الله بل هی عوالم متعددهٔ قد تصل إلی عشرهٔ عوالم، نذکر منها:

عالم الأنوار الأولی: أو عالم الاشباح، وهو أول ظلال أو فی خلقه الله تعالی من نور عظمته، وهو نور نبینا وآله صلی الله علیه وعلیهم.

عالم الأظلهٔ: الذی تم فیه خلق جمیع الناس وتعارفهم.

عالم الذر، الذی أخذ فیه المیثاق علی الناس، وتدل الأحادیث علی أنه نفس عالم الأظلهٔ أو مرتبط به بنحو من الإرتباط.

عالم الطینهٔ، التی خلق منها الناس.

وذکرت أحادیث أخری أن خلق الأرواح تم قبل خلق الاجساد.. الخ.

کما ذکرت الآیات والأحادیث عوالم أخری مثل قوله تعالی: هَلْ أَتَی عَلَی الإنْسَانِ حِینٌ مِنَ الـدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَـیْئًا مَذْکُوراً. أی کان فی ذلک الحین شیئاً، ولکنه غیر مذکور، کما ورد فی الروایهٔ عن الإمام الباقر علیه السلام.

وهذه العوالم کلها من عالم الملکوت ومن خزائن ملکه تعالی، ولکنها لیست نفس عالم الملکوت ولا الخزائن.

وقد تقدم عدد من روایات العوالم الأربعهٔ الأولی، ونورد فیما یلی عدداً آخر، وبعضها نص علی أن عالم الذر هو عالم الأظلهٔ.

من روایات عالم الأشباح (ظلال النور).

الأصول الستهٔ عشر/۱۵: (عباد عن عمرو، عن أبی حمزهٔ قال: سمعت علی بن الحسین علیه السلام یقول: إن الله خلق محمداً وعلیاً وأحد عشر من ولـده من نور عظمته، فأقامهم أشباحاً فی ضـیاء نوره یعبـدونه قبل خلق الخلق، یسبحون الله ویقـدسونه، وهم الأئمـهٔ من ولد رسول الله صلی الله علیه وآله.

ورواه الکلینی فی الکافی:۱/۵۳۰، عن محمد بن یحیی، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن الحسین، عن أبی سعید العصفوری، عن عمرو بن ثابت، عن أبی حمزهٔ... کما فی الأصول الستهٔ عشر.

الکافی:۱/۴۴۲: (الحسین (عن محمـد) بن عبـد الله، بن محمـد بن سـنان، عن المفضـل، عن جابر بن یزیـد قال: قال لی أبو جعفر علیه السـلام: یا جابر إن الله أول ما خلق خلق محمداً صـلی الله علیه وآله وعترته الهداهٔ المهتدین، فکانوا أشـباح نور بین یدی الله، قلت: وما الأشـباح؟ قال: ظل النور، أبـدان نورانیـهٔ بلا أرواح، وکان مؤیـداً بروح واحـدهٔ وهی روح القـدس، فبه کان یعبـد الله وعترته، ولـذلک خلقهم حلماء علماء بررهٔ أصـفیاء، یعبدون الله بالصـلاهٔ والصوم والسـجود والتسبیح والتهلیل، ویصـلون الصـلوات ویحجون ویصومون. انتهی. ورواه البحرانی فی حلیهٔ الأبرار:۱/۱۹

علل الشرائع:۱/۲۰۸: (حـدثنا إبراهیم بن هارون الهاشـمی قال: حـدثنا محمـد بن أحمد بن أبی الثلج قال: حدثنا عیسی بن مهران قال: حـدثنا منـذر الشـراک قال: حدثنا إسـماعیل بن علیهٔ قال: أخبرنی أسـلم بن میسـرهٔ العجلی، عن أنس بن مالک، عن معاذ بن جبل: أن رسول الله صـلی الله علیه وآله قال: إن الله عز وجل خلقنی وعلیاً وفاطمهٔ والحسن والحسـین قبل أن یخلق الدنیا بسـبعهٔ آلاف عام. قلت فأین کنتم یا رسول الله؟ قال: قـدام العرش نسـبح الله تعالی ونحمـده ونقـدسه ونمجده. قلت: علی أی مثال؟ قال: أشـباح نور، حتی إذا أراد الله عز وجل أن یخلق صورنا صیرنا عمود نور، ثم قذفنا فی صلب آدم، ثم أخرجنا إلی أصلاب الآباء وأرحام الأمهات، ولا یصیبنا نجس الشـرک ولا سـفاح الکفر، یسـعد بنا قوم ویشـقی بنا آخرون، فلما صیرنا إلی صلب عبد المطلب أخرج ذلک النور فشقه نصفین فجعل نصـفه فی عبـد الله ونصـفه فی أبی طالب، ثم أخرج النصف الـذی لی إلی آمنـهٔ والنصف إلی فاطمـهٔ بنت أسد فأخرجتنی آمنهٔ وأخرجت فاطمهٔ علیاً، ثم أعاد عز وجل العمود إلی فخرجت منی فاطمهٔ، ثم أعاد عز وجل العمود إلی علی فخرج منه الحسن والحسین ـ یعنی من النصـفین جمیعاً ـ فما کان من نور علی فصار فی ولد الحسن، وما کان من نوری صار فی ولد الحسین، فهو ینتقل فی الأئمهٔ من ولده إلی یوم القیامهٔ.

شرح الأخبار:۳/۶: (صفوان الجمال قال: دخلت على أبى عبدالله جعفر بن محمد عليه السلام وهو يقرأ هذه الآية: فَتَلَقَّىءادَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. ثم التفت إلى فقال: يا صفوان إن الله تعالى ألهم آدم عليه السلام أن يرمى بطرفه نحو العرش، فإذا هو بخمسة أشباح من نور يسبحون الله ويقدسونه، فقال آدم: يا رب من هؤلاء؟ قال: يا آدم صفوتى من خلقى، لولاهم ما خلقت الجنة ولا النار، خلقت الجنة لهم ولمن والاهم، والنار لمن عاداهم. لو أن عبداً من عبادى أتى بذنوب كالجبال الرواسى ثم توسل إلىّ بحق هؤلاء لعفوت له.

فلما أن وقع آدم فى الخطيئة قال: يا رب بحق هؤلاء الأشباح اغفر لى، فأوحى الله عز وجل إليه: إنك توسلت إلى بصفوتى وقد عفوت لك. قال آدم: يا رب بالمغفرة التى غفرت إلا أخبرتنى من هم؟ فأوحى الله إليه: يا آدم هؤلاء خمسة من ولدك، لعظيم حقهم عندى اشتققت لهم خمسة أسماء من أسمائى، فأنا المحمود وهذا محمد، وأنا الأعلى وهذا على، وأنا الفاطر وهذه فاطمة، وأنا المحسن وهذا الحسن، وأنا الإحسان وهذا الحسين.

شرح الأخبار:۳/۵۱۴: (عن عبدالقادر بن أبى صالح، عن هبة الله بن موسى، عن هناد بن إبراهيم، عن الحسن بن محمد، عن محمد بن فرحان، عن محمد بن يزيد، عن الليث بن سعد، عن العلاء بن عبدالرحمان، عن أبيه، عن أبى هريرة، عن النبى (عليهما السلام): أنه لما خلق الله تعالى آدم أبا البشر ونفخ فيه من روحه التفت آدم يمنة العرش فإذا فى النور خمسة أشباح... الحديث.

شرح الأخبار:۲/۵۰۰: (أحمد بن محمد بن عيسى المصرى، بإسناده عن أبى هريرة قال: سمعت رسول الله (عليهما السلام) يقول: لما خلق الله عز وجل آدم (عليه السلام) ونفخ فيه من روحه، نظر آدم (عليه السلام) يمنة العرش، فإذا من النور خمسة أشباح على صورته ركعاً سجداً فقال: يا رب هل خلقت أحداً من البشر قبلى؟ قال: لا. قال: فمن هؤلاء الذين أراهم على هيئتى وعلى صورتى؟ قال: هؤلاء خمسة من ولدك، لولاهم ما خلقتك ولا خلقت الجنة ولا النار ولا العرش ولا الكرسى ولا السماء ولا الأرض ولا الملائكة ولا الإنس ولا الجن، هؤلاء خمسة اشتققت لهم أسماء من أسمائى، فأنا المحمود وهذا محمد وأنا الأعلى وهذا على، وأنا الفاطر وهذه فاطمة، وأنا الإحسان وهذا حسن، وأنا المحسن وهذا الحسين....

تحف العقول/۱۶۳:

... بل اشتقاق الحقيقة والمعنى من اسمه تعالى كما جاء فى حديث المعراج: إن الله تعالى قال لى: يا محمد اشتققت لك إسماً من أسمائى فأنا المحمود وأنت محمد، واشتققت لعلى إسماً من أسمائى فأنا الأعلى وهو على، وهكذا فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام فكلهم أشباح نور من نوره تعالى جل اسمه.

كفاية الاثر/۷۰: (قال هارون: حدثنا حيدر بن محمد بن نعيم السمرقندى، قال حدثنى أبوالنصر محمد بن مسعود العياشى، عن يوسف بن المشحت البصرى، قال حدثنا إسحق بن الحارث، قال حدثنا محمد بن البشار، عن محمد بن جعفر قال حدثنا شعبة، عن هشام بن يزيد، عن أنس بن مالك قال: كنت أنا وأبوذر وسلمان وزيد بن ثابت وزيد بن أرقم عند النبى صلى الله عليه وآله ودخل الحسن والحسين (عليهما السلام) فقبلهما رسول الله صلى الله عليه وآله وقام أبوذر فانكب عليهما وقبل أيديهما، ثم رجع فقعد معنا، فقلنا له سراً: أرأيت رجلاً ـ شيخاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم إلى صبيين من بنى هاشم فينكب عليهما ويقبل أيديهما؟ فقال: نعم، لو سمعتم ما سمعت فيهما من رسول الله صلى الله عليه وآله لفعلتم بهما أكثر مما فعلت. قلنا: وماذا سمعت يا أباذر؟ قال: سمعته يقول لعلى ولهما: يا على والله لو أن رجلاً صلى وصام حتى يصير كالشن البالى إذاً ما نفعه صلاته وصومه إلا بحبكم، يا على من توسل إلى الله بحبكم فحق على الله أن لا ـ يرده، يا على من أحبكم وتمسك بكم فقد تمسك بالعروة الوثقى. قال: ثم قام أبوذر وخرج، وتقدمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا: يا رسول الله أخبرنا أبوذر عنك بكيت وكيت.

قال: صدق أبوذر، صدق والله، ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء على ذى لهجة أصدق من أبى ذر. ثم قال: خلقنى الله تبارك وتعالى وأهل بيتى من نور واحد قبل أن يخلق آدم بسبعة آلاف عام، ثم نقلنا إلى صلب آدم، ثم نقلنا من صلبه فى أصلاب الطاهرين إلى

أرحام الطاهرات، فقلت: يا رسول الله فأين كنتم وعلى أى مثال كنتم؟ قال: كنا أشباحاً من نور تحت العرش نسبح الله تعالى ونمجده، ثم قال: لما عرج بى إلى السماء وبلغت سدرة المنتهى ودعنى جبرئيل عليه السلام فقلت:حبيبى جبرئيل أفى هذا المقام تفارقنى؟ فقال: يا محمد إنى لا أجوز هذا الموضع فتحترق أجنحتى.

ثم زج بى فى النور ما شاء الله، فأوحى الله إلى: يا محمد إنى اطلعت إلى الأرض اطلاعة فاخترتك منها فجعلتك نبياً، ثم اطلعت ثانياً فاخترت منها علياً فجعلته وصيك ووارث علمك والإمام بعدك، وأخرج من أصلابكما الذرية الطاهرة والأئمة المعصومين خزان علمى، فلولاكم ما خلقت الدنيا ولا الآخرة ولا الجنة ولا النار. يا محمد أتحب أن تراهم قلت: نعم يا رب، فنوديت: يا محمد إرفع رأسك، فرفعت رأسى فإذا أنا بأنوار على والحسن والحسين وعلى بن الحسين ومحمد بن على وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلى بن موسى ومحمد بن على وعلى بن محمد والحسن بن على، والحجة يتلألأ من بينهم كأنه كوكب درى، فقلت: يا رب من هؤلاء، ومن هذا؟ قال: يا محمد هم الأئمة بعدك المطهرون من صلبك، وهو الحجة الذى يملا الأرض قسطاً وعدلاً ويشفى صدور قوم مؤمنين.

قلنا: بآبائنا وأمهاتنا أنت يا رسول الله لقد قلت عجباً. فقال عليه السلام: وأعجب من هذا أن قوماً يسمعون منى هذا ثم يرجعون على أعقابهم بعد إذ هداهم الله، ويؤذونى فيهم، لا أنالهم الله شفاعتى.

بصائر الدرجات/83: (أحمد بن محمد ويعقوب بن يزيد، عن الحسن بن على بن فضال، عن أبى جميلة، عن محمد بن الحلبى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله مثَّل لى أمتى فى الطين وعلمنى أسماءهم كلها، كما علم آدم الأسماء كلها، فمر بى أصحاب الرايات فاستغفرت لعلى وشيعته، إن ربى وعدنى فى شيعة على خصلة، قيل يا رسول الله وما هى؟ قال المغفرة منهم لمن آمن واتقى، لا يغادر منهم صغيرة ولا كبيرة، ولهم تبدل السيئات حسنات.

الحسن بن محبوب عن صالح بن سهل عن أبى عبد الله عليه السلام: أن بعض قريش قال لرسول الله صلى الله عليه وآله: بأى شئ سبقت الأنبياء وأنت بعثت آخرهم وخاتمهم؟ قال: إنى كنت أول من أقر بربى وأول من أجاب، حيث أخذ الله ميثاق النبيين وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى، وكنت أنا أول نبى قال بلى، فسبقتهم بالإقرار بالله.

حدثنا أحمد بن محمد، عن الحسن بن على بن النعمى، عن ابن مسكان، عن عبدالرحيم القصير، عن أبى جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن أمتى عرضت علىَّ عند الميثاق، وكان أول من آمن وصدقنى على، وكان أول من آمن بى وصدقنى حيث بعثت فهو الصديق الأكبر.

حدثنا العباس بن معروف، عن حماد بن عيسى، عن أبى الجارود، عن أبى بصير، عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم وعنده جماعة من أصحابه: اللهم لقنى إخوانى مرتين، فقال من حوله من أصحابه: أما نحن إخوانك يا رسول؟ فقال: لا، إنكم أصحابى، وإخوانى قوم من آخر الزمان آمنوا بى ولم يرونى، لقد عرفنيهم الله بأسمائهم وأسماء آبائهم من قبل أن يخرجهم من أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم، لأحدهم أشد بقية على دينه من خرط القتاد فى الليلة الظلماء، أو كالقابض على جمر الغضا. أولئك مصابيح الدجى، ينجيهم الله من كل فتنة غبراء مظلمة. انتهى. وروايات البصائر هذه ليس فيها تصريح بعالم الأظلة أو الأشباح، لكن يصح حملها عليه بالقرائن.

من روايات عالم الاظلة

الإعتقادات للصدوق/26: (وقال النبى صلى الله عليه وآله: الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف. وقال الصادق عليه السلام: إن الله آخى بين الأرواح فى الأظلة قبل أن يخلق الأبدان بألفى عام، فلو قد قام قائمنا أهل البيت لورَّث الأخ الذى آخا بينهما فى الأظلة، ولم يورث الأخ من الولادة. انتهى. ورواه فى الفقيه:4/352، ورواه فى بحار الأنوار:6/249، ورواه الصدوق فى

الخصال/۱۶۹، قال:حدثنا علی بن أحمد بن موسی (رض) قال: حدثنا حمزة بن القاسم العلوی قال: حدثنا محمد بن عبدالله بن عمران البرقی قال: حدثنا محمد بن علی الهمدانی، عن علی بن أبی حمزة، عن أبی عبدالله وأبی الحسن (علیهما السلام) قالا: لو قد قام القائم لحکم بثلاث لم یحکم بها أحد قبله: یقتل الشیخ الزانی، ویقتل مانع الزکاة، ویورث الأخ أخاه فی الأظلة.

الکافی:۱/۴۴۱: (علی بن محمد، عن سهل بن زیاد، عن محمد بن علی بن إبراهیم، عن علی بن حماد، عن المفضل قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: کیف کنتم حیث کنتم فی الاظلة؟ فقال: یا مفضل کنا عند ربنا لیس عنده أحد غیرنا، فی ظلة خضراء نسبحه ونقدسه ونهلله ونمجده، وما من ملک مقرب ولا ذی روح غیرنا، حتی بدا له فی خلق الأشیاء، فخلق ما شاء کیف شاء من الملائکة وغیرهم، ثم أنهی علم ذلک إلینا. انتهی. والمقصود بقوله علیه السلام: ثم أنهی علم ذلک إلینا، شبیه قوله تعالی: وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمآءَ کُلَّهَا.

الکافی:۱/۴۳۶: (محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن إسماعیل بن بزیع، عن صالح بن عقبة، عن عبدالله بن محمد الجعفری، عن أبی جعفر علیه السلام وعن عقبة، عن أبی جعفر علیه السلام قال: إن الله خلق، فخلق ما أحب مما أحب، وکان ما أحب أن خلقه من طینة الجنة، وخلق ما أبغض مما أبغض، وکان ما أبغض أن خلقه من طینة النار، ثم بعثهم فی الظلال. فقلت: وأی شیئ الظلال؟ قال: ألم تر إلی ظلک فی الشمس شیئ ولیس بشیئ، ثم بعث الله فیهم النبیین یدعونهم إلی الإقرار بالله وهو قوله: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقُولُنَّ اللهُ. ثم دعاهم إلی الإقرار بالنبیین، فأقر بعضهم وأنکر بعضهم، ثم دعاهم إلی ولایتنا فأقر بها والله من أحب وأنکرها من أبغض، وهو قوله: فَمَا کَانُوا لِیُؤْمِنُوا بِمَا کَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ. ثم قال أبو جعفر علیه السلام: کان التکذیب ثَمَّ. انتهی.

ورواه فی الکافی:۲/۱۰: عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن محمد بن إسماعیل، عن صالح بن عقبة، عن عبدالله بن محمد الجعفی وعقبة، جمیعاً عن أبی جعفر علیه السلام قال... ورواه فی علل الشرائع:۱/۱۱۸، رواه فی بصائر الدرجات /۸۰، وفیه (کان التکذیب ثمت).

الکافی:۸/۲: (حدثنی علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن فضال، عن حفص المؤذن، عن أبی عبد الله علیه السلام، وعن محمد بن إسماعیل بن بزیع، عن محمد بن سنان، عن إسماعیل بن جابر، عن أبی عبد الله علیه السلام أنه کتب بهذه الرسالة إلی أصحابه وأمرهم بمدارستها والنظر فیها وتعاهدها والعمل بها، فکانوا یضعونها فی مساجد بیوتهم، فإذا فرغوا من الصلاة نظروا فیها.

قال: وحدثنی الحسن بن محمد، عن جعفر بن محمد بن مالک الکوفی، عن القاسم بن الربیع الصحاف، عن إسماعیل بن مخلد السراج، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: خرجت هذه الرسالة من أبی عبد الله علیه السلام إلی أصحابه:

بسم الله الرحمن الرحیم

أما بعد، فاسألوا ربکم العافیة، وعلیکم بالدعة والوقار والسکینة، وعلیکم بالحیاء والتنزه عما تنزه عنه الصالحون قبلکم، وعلیکم بمجاملة أهل الباطل....

وإیاکم وما نهاکم الله عنه أن ترکبوه، وعلیکم بالصمت إلا فیما ینفعکم الله به من أمر آخرتکم ویأجرکم علیه.. وعلیکم بالدعاء، فإن المسلمین لم یدرکوا نجاح الحوائج عند ربهم بأفضل من الدعاء والرغبة إلیه....

فاتقوا الله أیتها العصابة الناجیة أن أتم الله لکم ما أعطاکم، فإنه لا ـ یتم الأمر حتی یدخل علیکم مثل الذی دخل علی الصالحین قبلکم....

واعلموا أنه لیس من علم الله ولا من أمره أن یأخذ أحد من خلق الله فی دینه بهوی ولا رأی ولا مقائیس، قد أنزل الله القرآن وجعل فیه تبیان کل شیئ، وجعل للقرآن ولتعلم القرآن أهلاً لا ـ یسع أهل علم القرآن الذین آتاهم الله علمه أن یأخذوا فیه بهوی لا رأی ولا مقائیس، أغناهم الله عن ذلک بما آتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم، کرامة من الله أکرمهم بها، وهم أهل الذکر الذین أمر الله هذه الأمة بسؤالهم، وهم الذین من سألهم – وقد سبق فی علم الله أن یصدقهم ویتبع أثرهم ـ أرشدوه وأعطوه من علم القرآن ما

یهتدی به إلی الله بإذنه، وإلی جمیع سبل الحق، وهم الذین لا یرغب عنهم وعن مسألتهم وعن علمهم الذی أکرمهم الله به وجعله عندهم إلا من سبق علیه فی علم الله الشقاء فی أصل الخلق تحت الاظلة، فأولئک الذین یرغبون عن سؤال أهل الذکر والذین آتاهم الله علم القرآن ووضعه عندهم وأمر بسؤالهم، وأولئک الذین یأخذون بأهوائهم وآرائهم ومقائیسهم حتی دخلهم الشیطان....

الأصول الستة عشر/۶۳: (جابر قال سألت أبا جعفر علیه السلام عن تفسیر هذه الآیة، عن قول الله عز وجل: وَأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لاسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا، یعنی لو أنهم استقاموا علی الولایة فی الأصل تحت الأظلة، حین أخذ الله میثاق ذریة آدم، لاسقیناهم ماء غدقاً: یعنی لأسقینا أظلتهم الماء العذب الفرات.

تفسیر القمی:۲/۳۹۱: (أخبرنا أحمد بن إدریس قال: حدثنا أحمد بن محمد، عن الحسین بن سعید، عن النضر بن سوید، عن القاسم بن سلیمان، عن جابر قال سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول فی هذه الآیة: وأن لو استقاموا علی الطریقة لاسقیناهم ماء غدقاً: یعنی من جری فیه شئ من شرک الشیطان. علی الطریقة: یعنی علی الولایة فی الأصل عند الأظلة، حین أخذ الله میثاق ذریة آدم. انتهی. ونحوه فی تفسیر نور الثقلین:۵/۴۳۸

بصائر الدرجات/۷۳: (حدثنا أحمد بن محمد، عن علی بن الحکم، عن سیف بن عمیره، عن أبی بکر الحضرمی، عن حذیفة بن أسید الغفار، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: ما تکاملت النبوة لنبی فی الأظلة حتی عرضت علیه ولایتی وولایة أهل بیتی، ومثلوا له، فأقروا بطاعتهم وولایتهم.

تفسیر العیاشی:۲/۱۲۶: (عن زرارة وحمران، عن أبی جعفر وأبی عبدالله (علیهما السلام) قالا: إن الله خلق الخلق وهی أظلة، فأرسل رسوله محمداً صلی الله علیه وآله فمنهم من آمن به ومنهم من کذبه، ثم بعثه فی الخلق الآخر فآمن به من کان آمن فی الأظلة، وجحده من جحد به یومئذ، فقال: ما کانوا لیؤمنوا بما کذبوا به من قبل.

تفسیر فرات الکوفی/۱۴۷:

(فرات قال: حدثنی عثمان بن محمد معنعناً: عن أبی خدیجة قال: قال محمد بن علی (علیهما السلام): لو علم الناس متی سمی علی أمیر المؤمنین ما اختلف فیه اثنان.

قال: قلت: متی؟ قال فقال لی: فی الأظلة حین أخذ الله من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم وأشهدهم علی أنفسهم ألست بربکم قالوا: بلی. محمد نبیکم، علی أمیر المؤمنین ولیکم.)

الایضاح لابن شاذان/۱۰۶: ((... فوالله ما الحق إلا واضح بیّن منیر، وما الباطل إلا مظلم کدر، وقد عرفتم موضعه ومستقره، إلا أن المیثاق قد تقدم فی الاظلة بالسعادة والشقاوة، وقد بین الله جل ذکره لنا ذلک بقوله: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا)).

شرح الأسماء الحسنی:۱/۱۶۶: (قد عرف النور بأنه الظاهر بذاته المظهر لغیره وهو القدر المشترک بین جمیع مراتبه من الضوء وضوء الضوء والظل وظل الظل، فی کل بحسبه وهذا المعنی حق حقیقة الوجود، إذ کما أنها الموجودة بذاتها وبها توجد المهیات المعدومة بذواتها بل لا موجودة ولا معدومة، کذلک تلک الحقیقة ظاهرة بذاتها مظهرة لغیرها من الأعیان، والمهیات المظلمة بذواتها بل لا مظلمة ولا نوریة، فمراتب الوجود من الحقایق والرقایق والأرواح والأشباح والأشعة والأظلة کلها أنوار لتحقق هذا المعنی فیها، حتی فی الأشباح المادیة وأظلال الأظلال. انتهی.

ویدل النص التالی علی أن حدیث عالم الظلال کان معروفاً فی حیاة النبی صلی الله علیه وآله ثم غاب من بعده کما غابت أحادیث کثیرة فی فضائله صلی الله علیه وآله والسبب فی ذلک أن هذه الأحادیث فیها ذکر فضل بنی هاشم وبنی عبد المطلب وفضل علی وفاطمة والأئمة الإثنی عشر الموعودین فی هذه الأمة! وقد عتموا علیها ما استطاعوا! وما رووه منها من فضائل النبی صلی الله علیه وآله جردوه من فضائل أهل بیته وعترته إلا ما أفلت منها، وما رواه أهل البیت علیهم السلام وشیعتهم!)

قال فی کنز العمال:۱۲/۴۲۷: (عن ابن عباس قال: سألت رسول الله(ص)فقلت: فداک أبی وأمی أین کنت وآدم فی الجنة؟ فتبسم حتی بدت نواجذه ثم قال: کنت فی صلبه ورکب بی السفینة فی صلب أبی نوح، وقذف بی فی صلب أبی إبراهیم، لم یلتق أبوای قط علی سفاح، لم یزل الله ینقلنی من الأصلاب الحسنة إلی الأرحام الطاهرة مصفی مهذباً، لا تتشعب شعبتان إلا کنت فی خیرهما، قد أخذ الله بالنبوة میثاقی وبالإسلام عهدی، ونشر فی التوراة والإنجیل ذکری، وبین کل نبی صفتی، تشرق الأرض بنوری والغمام لوجهی، وعلمنی کتابه، ورقی بی فی سمائه وشق لی اسماً من أسمائه، فذو العرش محمود وأنا محمد، ووعدنی أن یحبونی بالحوض والکوثر، وأن یجعلنی أول مشفع، ثم أخرجنی من خیر قرن لأمتی وهم الحمادون، یأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر.

قال ابن عباس: فقال حسان بن ثابت فی النبی (ص):

من قبلها طبت فی الظلال وفی مستودع حیث یُخْصَف الورقُ

ثم سکنت البلاد لا بشرٌ أنت ولا نطفةٌ ولا علقُ

مطهرٌ ترکب السفین وقد ألجمَ أهل الضلالة الغرق

تُنقل من صلب إلی رحم إذا مضی عالم بدا طبق

فقال النبی (ص): یرحم الله حساناً! فقال علی بن أبی طالب: وجبت الجنة لحسان ورب الکعبة. کر، وقال: هذا حدیث غریب جداً، والمحفوظ أن هذه الأبیات للعباس. انتهی. ولکن نسبة هذه الأبیات إلی حسان أولی، فهی تشبه شعره إلی حد کبیر، ولم یعهد فی التاریخ شعر للعباس عم النبی، کما عهد لعمه أبی طالب صلی الله علیه وآله. ورواه فی مجمع الزوائد للعباس فی:۸/۲۱۷، وقال: رواه الطبرانی وفیهم من لم أعرفهم، قال:

وعن خریم بن أوس بن جاریة بن لام قال: کنا عند النبی(ص)فقال له العباس بن عبدالمطلب: یا رسول الله إنی أرید أن أمدحک، فقال له (ص): هات لا یفضض الله فاک، فأنشأ یقول:

قبلها طبت فی الظلال وفی مستودع حیث یخصف الورق

ثم هبطت البلاد لا بشر أنت ولا مضغة ولا علق

بل نطفة ترکب السفین وقد ألجم نسراً وأهله الغرق

تنقل من صالب إلی رحم إذا مضی عالم بدا طبق

حتی احتوی بیتک المهیمن من خندف علیاء تحتها النطق

وأنت لما ولدت أشرقت الأ رض وضاءت بنورک الأفق

فنحن فی ذلک الضیاء وفی النور سبل الرشاد نخترق

وروی نحوه فی مناقب آل ابی طالب:۱/۲۷

وفی مناقب آل ابی طالب:۲/۱۷:

أشباحکم کن فی بدو الظلال له دون البریة خداماً وحجاب

وأنتمُ الکلمات اللای لقنها جبریل آدم عند الذنب إذ تاب

وأنتمُ قبلة الدین التی جعلت للقاصدین إلی الرحمن محراب

وقد روی إخواننا السنة أحادیث کثیرة وصححوا عدداً منها تنص علی أن خلق النبی ونبوته صلی الله علیه وآله قد تما قبل خلق آدم علیه السلام ولکنها مجردة عن فضل أهل بیته، ففی مسند أحمد:۴/۱۲۷: (الکلبی عن عبد الله بن هلال السلمی، عن عرباض بن ساریة قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: إنی عبد الله لخاتم النبیین وإن آدم علیه السلام لمنجدل فی طینته، وسأنبئکم بأول ذلک: دعوة أبی إبراهیم، وبشارة عیسی بی، ورؤیا أمی التی رأت، وکذلک أمهات النبیین یَرَیْنَ. انتهی. ورواه فی مستدرک الحاکم:۲/۴۱۸

وص ۶۰۰ فی/۶۰۸ وزاد فیه: (وإن أم رسول الله صلی الله علیه وآله رأت حین وضعته له نورا أضاءت لها قصور الشام، ثم تلا: یا أیها النبی يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إلى اللهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجًا مُنِيرًا. هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاه.

ورواه فی مجمع الزوائد:۸/۲۲۳ تحت عنوان: باب قدم نبوته صلی الله علیه وآله کما فی الحاکم وقال (رواه أحمد بأسانید، والبزار، والطبرانی بنحوه، وقال: سأحدثکم بتأویل ذلک: دعوهٔ إبراهیم دعا، وابعث فیهم رسولاً منهم، وبشارهٔ عیسی بن مریم قوله، ومبشراً برسول یأتی من بعدی إسمه أحمد، ورؤیا أمی التی رأت فی منامها أنها وضعت نوراً أضاءت منه قصور الشام. وأحد أسانید أحمد رجاله رجال الصحیح غیر سعید بن سوید وقد وثقه ابن حبان.

وعن میسرهٔ العجر قال قلت یا رسول الله متی کتبت نبیاً؟ قال: وآدم بین الروح والجسد. رواه أحمد والطبرانی ورجاله رجال الصحیح.

وعن عبدالله بن شقیق عن رجل قال قلت یا رسول الله متی جعلت نبیاً؟ قال: وآدم بین الروح والجسد. رواه أحمد ورجاله رجال الصحیح.

وعن ابن عباس قال: قیل یا رسول الله متی کتبت نبیاً؟ قال وآدم بین الروح والجسد. رواه الطبرانی فی الأوسط والبزار، وفیه جابر بن یزید الجعفی وهو ضعیف.

وعن أبی مریم قال أقبل أعرابی حتی أتی النبی(ص)وعنده خلق من الناس فقال: ألا تعطینی شیئاً أتعلمه وأحمله وینفعنی ولا یضرک، فقال الناس مه أجلس، فقال النبی(ص)دعوه فإنما یسأل الرجل لیعلم، فأفرجوا له حتی جلس، فقال: أی شئ کان أول نبوتک؟ قال: أخذ المیثاق کما أخذ من النبیین، ثم تلا: وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا، وبشری المسیح عیسی بن مریم، ورأت أم رسول الله (ص)فی منامها أنه خرج من بین رجلیها سراج أضاءت له قصور الشام.

فقال الأعرابی هاه وأدنی منه رأسه وکان فی سمعه شئ، فقال النبی(ص)ووراء ذلک. رواه الطبرانی ورجاله وثقوا.

وروی أحادیثه فی کنز العمال:۱۱/۴۰۹ وقال فی مصادرها: (ابن سعد، حل ـ عن میسرهٔ الفجر، ابن سعد ـ عن ابن أبی الجدعاء، طب ـ عن ابن عباس). وقال فی هامشه: أخرجه الترمذی کتاب المناقب باب فضل البنی(ص)رقم(۳۶۰۹) وقال: حسن صحیح غریب.

وفی:۱۱/۴۱۸ وص ۴۴۹ وص ۴۵۰، وقال فی مصادره (حم، طب، ک، حل، هب ـ عن عرباض بن ساریهٔ). (حم وابن سعد، طب، ک، حل هب ـ عن عرباض بن ساریهٔ) (ابن سعد ـ عن مطرف بن عبدالله بن الشخیر) (ابن سعد ـ عن عبدالله بن شقیق عن أبیه أبی الجدعاء، ابن قانع ـ عن عبدالله بن شقیق عن أبیه، طب ـ عن ابن عباس، ابن سعد ـ عن میسرهٔ الفجر) (ابن عساکر ـ عن أبی هریرهٔ)

ورواها السیوطی عن المصادر المتقدمهٔ وغیرها فی الدر المنثور:۱/۱۳۹ وج ۵/۱۸۴ وص ۲۰۷ وج ۶/۲۱۳.

وروی إخواننا کذلک أحادیث متعددهٔ عن اختیار الله تعالی لبنی هاشم تؤید هذه الأحادیث، ولیس هذا مقام الکلام فیها.

من روایات عالم طینهٔ الخلق

مجمع الزوائد:۹/۱۲۸: (وعن بریدهٔ قال: بعث رسول الله(ص)علیاً أمیراً علی الیمن، وبعث خالد بن الولید علی الجبل، فقال: إن اجتمعتما فعلی علی الناس، فالتقوا وأصابوا من الغنائم ما لم یصیبوا مثله، وأخذ علیٌّ جاریهً من الخمس، فدعا خالد ابن الولید بریدهٔ فقال: إغتنمها فأخبر النبی(ص)ما صنع!

فقدمت المدینهٔ ودخلت المسجد ورسول الله(ص)فی منزله، وناس من أصحابه علی بابه، فقالوا: ما الخبر یا بریدهٔ؟

فقلت: خیراً فتح الله علی المسلمین. فقالوا: ما أقدمک؟ قلت: جاریهٔ أخذها علی من الخمس! فجئت لاخبر النبی(ص).

فقالوا: فأخبر النبی(ص)فإنه یسقط من عین النبی(ص)! ورسول الله(ص)یسمع الکلام، فخرج مغضباً فقال: ما بال أقوام ینتقصون علیاً! من تنقص علیاً فقد تنقصنی، ومن فارق علیاً فقد فارقنی. إن علیاً منی وأنا منه، خلق من طینتی وخلقت من طینهٔ إبراهیم، وأنا أفضل من

إبراهيم ذريـة بعضـها من بعض والله سـميع عليم. يا بريـدة أما علمت أن لعلى أكثر من الجاريـة التى أخذ، وأنه وليكم بعدى! فقلت: يا رسول الله بالصـحبة إلا بسطت يدك فبايعتنى على الإسلام جديداً! قال: فما فارقته حتى بايعته على الإسلام. رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه جماعة لم أعرفهم وحسين الأشقر ضعفه الجمهور، ووثقه ابن حبان.

مجمع الزوائد:۵/۲۰۸: (وعن جابر ـ قال: لما قـدم جعفر من أرض الحبشة تلقاه رسول الله، فلما نظر إلى رسول الله حجل إعظاماً لرسول الله(ص)فقبـل رسول الله بين عينيه، وقـال له: يـا حبيبى أنت أشـبه النـاس بخلقى وخلقى، وخلقت من الطينـة التى خلقت منها، يا حبيبى حـدثنى عن بعض عجـائب أهـل الحبشـة. قال: نعم بأبى أنت وأمى يا رسول الله، بينا أنا قائم فى بعض طرقها إذ أنا بعجوز على رأسـها مكيل، وأقبل شاب يركض على فرس فزحمها وألقى المكيل عن رأسـها، واسـتوت قائمة وأتبعته البصر وهى تقول: الويل لك غداً إذا جلس الملك على كرسيه فاقتص للمظلوم من الظالم! قال جابر: فنظر إلى رسول الله(ص)وهو يقول: لا قـدس الله أمة لا تأخذ للمظلوم حقـه مـن الظـالم غير متعتـع. رواه الطـبرانى فى الأوسـط وفيـه مكى بـن عبـد الله الرعينى وهـو ضـعيف. انتهى. ورواه فى مجمع الزوائد:۹/۲۷۲، وروى أيضاً:

وعن أسامة بن زيـد أن النبى(ص)قـال لجعفر: خلقك كخلقى وأشـبه خلقى خلفك فأنت منى، وأنت يا على فمنى وأبو ولـدى. رواه الطبرانى عن شيخه أحمد بن عبدالرحمن بن عفال وهو ضعيف.

كنز العمال:۱۱/۶۶۲: (خلق الناس من أشـجار شتى، وخلقت أنا وجعفر من طينـة واحـدة. ابن عساكر عن وهب بن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلاً، ووهب كان يضع الحديث.

مسـند جابر بن عبدالله، عن مكى بن عبدالله الرعينى، ثنا سـفيان بن عيينة، عن ابن الزبير، عن جابر قال: لما قدم جعفر من أرض الحبشة تلقـاه رسول الله، فلمـا نظر جعفر إلى رسول الله حجل إعظاماً منه لرسول الله(ص)، فقبل رسول الله بين عينيه وقال: يا حبيبى! أنت أشـبه النـاس بخلقى وخلقى وخلقت من الطينـة التى خلقت منهـا يـا حبيبى. عق، وأبو نعيم، قـال عق غير محفوظ، وقـال فى الميزان: مكى له منـاكير، وقـال فى المغنى: تفرد عن ابن عيينـة بحـديث عب. انتهى. ورواه فى كنز العمال:۱۱/۶۶۲، بعدة روايات فى بعضـها من طينتى وفى بعضها من شجرتى.

الكافى:۲/۲: (على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمـاد بن عيسـى، عن ربعى بن عبـد الله عن رجل، عن على بن الحسـين (عليهما السـلام) قال: إن الله عز وجل خلق النبيين من طينة عليين: قلوبهم وأبدانهم، وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة و (جعل) خلق أبدان المؤمنين من دون ذلك وخلق الكفار من طينـة سـجين، قلوبهم وأبـدانهم، فخلط بين الطينتين، فمن هـذا يلد المؤمن الكافر ويلد الكافر المؤمن، ومن هاهنا يصـيب المؤمن السيئة، ومن هاهنا يصيب الكافر الحسنة. فقلوب المؤمنين تحن إلى ما خلقوا منه وقلوب الكافرين تحن إلى ما خلقوا منه. انتهى. ورواه فى علل الشـرائع:۱/۸۲ وروى فى/۱۱۶: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن، عن النضـر بن شـعيب، عن عبـدالغفار الجازى، عن أبى عبـدالله عليه السـلام قال: إن الله عز وجل خلق المؤمن من طينة الجنة وخلق الكافر من طينة النار. وقال: إذا أراد الله عز وجل بعبد خيراً طيب روحه وجسده فلا يسمع شيئاً من الخير إلا عرفه ولا يسمع شيئاً من المنكر إلا أنكره.

قـال وسـمعته يقول: الطينـات ثلاث: طينـة الأنبيـاء والمؤمن من تلك الطينـة إلا أن الأنبياء هم من صـفوتها، هم الأصل ولهم فضـلهم، والمؤمنـون الفرع مـن طيـن لازب، كـذلك لا ـ يفرق الله عز وجـل بينهـم وبيـن شـيعتهم. وقـال: طينـة النـاصب من حمأ مسنون، وأما المستضعفون فمن تراب، لا يتحول مؤمن عن إيمانه ولا ناصب عن نصبه، ولله المشيئة فيهم.

على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن صالح بن سـهل قال: قلت لابى عبد الله عليه السلام: جعلت فداك من أى شئ خلق الله عزوجل طينة المؤمن؟ فقال: من طينة الأنبياء، فلم تنجس أبداً.

محمـد بن يحيى وغيره، عن أحمـد بن محمـد وغيره، عن محمـد بن خلف، عن أبى نهشل قال: حـدثنى محمد بن إسـماعيل، عن أبى حمزة الثمالى قال: سـمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن الله عز وجل خلقنا من أعلى عليين، وخلق قلوب شيعتنا مما خلقنا منه، وخلق

أبـدانهم من دون ذلك، وقلوبهم تهوى إلينا لأنها خلقت مما خلقنا منه، ثم تلا هـذه الآية: كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ.كتاب مرقوم يشهده المقربون. وخلق عدونا من سجين، وخلق قلوب شيعتهم مما خلقهم منه وأبدانهم من دون ذلك، فقلوبهم تهوى إليهم، لأنها خلقت مما خلقوا منه، ثم تلا هذه الآية: كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ كِتَابٌ مَرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ. انتهى. ورواه فى علل الشرائع: ۱/۱۱۶

الكافى:۱/۳۸۹: (أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن محمد بن شعيب، عن عمران بن إسحاق الزعفرانى، عن محمد بن مروان، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: إن الله خلقنا من نور عظمته، ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه، فكنا نحن خلقاً وبشراً نورانيين لم يجعل لاحد فى مثل الذى خلقنا منه نصيباً، وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من تلك الطينة... الحديث.

الكافى:۱/۴۰۲: (أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسين، عن منصور بن العباس، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الله بن مسكان، عن محمد بن عبد الخالق وأبى بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا محمد... وإن عندنا سراً من سر الله وعلماً من علم الله أمرنا الله بتبليغه، فبلغنا عن الله عز وجل ما أمرنا بتبليغه، فلم نجد له موضعاً ولا أهلاً ولا حمالة يحتملونه حتى خلق الله لذلك أقواماً، خلقوا من طينة خلق منها محمد وآله وذريته عليهم السلام ومن نور خلق الله منه محمداً وذريته، وصنعهم بفضل صنع رحمته التى صنع منها محمداً وذريته، فبلغنا عن الله ما أمرنا بتبليغه فقبلوه واحتملوا ذلك، وبلغهم ذكرنا فمالت قلوبهم إلى معرفتنا وحديثنا، فلولا أنهم خلقوا من هذا لما كانوا كذلك، لا والله ما احتملوه... الحديث.

من آيات و روايات عالم الملكوت

قال تعالى: أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاّ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِى مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ. الاعراف ۱۸۴–۱۸۵

وَكَذَلِكَ نُرِى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ. فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَآ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّى فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ. فَلَمَّا رَءَا الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّى فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِى رَبِّى لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ. الأنعام: ۷۵ ـ ۷۷

قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ. المؤمنون: ۸۸ ـ ۸۹

فَسُبْحَانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. يس: ۸۳

نهج البلاغة:۱/۱۶۲: (... هو القادر الذى إذا ارتمت الأوهام لتدرك منقطع قدرته، وحاول الفكر المبرأ من خطرات الوساوس أن يقع عليه فى عميقات غيوب ملكوته، وتولهت القلوب إليه لتجرى فى كيفية صفاته، وغمضت مداخل العقول فى حيث لا تبلغه....

نهج البلاغة:۱/۱۶۳: (وأرانا من ملكوت قدرته، وعجائب ما نطقت به آثار حكمته، واعتراف الحاجة من الخلق إلى أن يقيمها بمساك قدرته، ما دلنا باضطرار قيام الحجة...

نهج البلاغة:۱/۱۶۸: (ثم خلق سبحانه لاسكان سماواته، وعمارة الصفيح الأعلى من ملكوته، خلقاً بديعاً من ملائكته ملا بهم فروج فجاجها، وحشى بهم فتوق أجوائها. وبين فجوات تلك الفروج زجل المسبحين منهم فى حظائر القدس وسترات الحجب وسرادقات المجد. ووراء ذلك الرجيج الذى تستك منه الأسماع....

نهج البلاغة:۲/۴۵: (الحمد لله الذى انحسرت الأوصاف عن كنه معرفته، وردعت عظمته العقول فلم تجد مساغاً إلى بلوغ غاية ملكوته....

مستدرك الوسائل:۱۱/۱۸۵: (الآمدى فى الغرر، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: التفكر فى ملكوت السماوات والأرض عبادة المخلصين.

الكافى:۱/۳۵: (عن حفص بن غياث قال: قال لى أبوعبدالله عليه السلام: من تعلم العلم وعمل به وعلم لله، دعى فى ملكوت السماوات عظيماً، فقيل: تعلم لله واعمل لله وعلم لله. انتهى.

وروى نحوه فى كنز العمال:۱۰/۱۶۴ وفى سنن الترمذى:۴/۱۵۵، وروى فى مجمع الزوائد:۱۰/۲۴۸: (البراء بن عازب قال قال رسول الله (ص): من قضى نهمته فى الدنيا حيل بينه وبين شهوته فى الآخرة، ومن مد عينيه إلى زينة المترفين، كان مهيناً فى ملكوت السموات. ومن صبر على القوت الشديد صبراً جميلاً أسكنه الله من الفردوس حيث شاء.

وسائل الشيعة:۱۱/۲۷۸: (ثم قال: وذلك إذا انتهكت المحارم، واكتسب المآثم، وتسلط الأشرار على الاخيار، ويفشو الكذب، وتظهر الحاجة، وتفشو الفاقة، ويتباهون فى الناس، ويستحسنون الكوبة والمعازف، وينكر الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.. إلى أن قال: فأولئك يدعون فى ملكوت السماء: الأرجاس الأنجاس.... الحديث.

الكافى:۱/۹۳: (محمد بن أبى عبدالله رفعه قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: يا ابن آدم لو أكل قلبك طائر لم يشبعه، وبصرك لو وضع عليه خرق أبرة لغطاه، تريد أن تعرف بهما ملكوت السماوات والأرض، إن كنت صادقاً فهذه الشمس خلق من خلق الله فإن قدرت أن تملأ عينيك منها فهو كما تقول.

الكافى:۱/۲۷۳: (على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن ابن مسكان، عن أبى بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى، قال: خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مع الأئمة، وهو من الملكوت.

الكافى:۲/۲۶۳: (على بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن السكونى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: قال النبى صلى الله عليه وآله: طوبى للمساكين بالصبر، وهم الذين يرون ملكوت السماوات والأرض.

تفسير الإمام العسكرى/۵۱۳:

وَكَذَلِكَ نُرِى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ، قوى الله بصره لما رفعه دون السماء حتى أبصر الأرض ومن عليها ظاهرين ومستترين، فرأى رجلاً وامرأة على فاحشة فدعا عليهما بالهلاك فهلكا، ثم رأى آخرين فدعا عليهما بالهلاك فهلكا، ثم رأى آخرين فهم بالدعاء عليهما، فأوحى الله تعالى إليه: يا إبراهيم أكفف دعوتك من عبادى وإمائى... الحديث. انتهى. وروى نحوه فى الكافى:۸/۳۰۵ وفى كنز العمال:۴/۲۶۹.

علل الشرائع:۱/۱۳۱: (قالوا حدثنا محمد بن أبى عبدالله الكوفى الأسدى، عن موسى بن عمران النخعى، عن عمه الحسين بن يزيد النوفلى، عن على بن سالم عن أبيه، عن ثابت بن دينار قال سألت زين العابدين على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليه السلام عن الله جل جلاله: هل يوصف بمكان؟ فقال: تعالى عن ذلك. قلت: فلم أسرى بنبيه محمد صلى الله عليه وآله إلى السماء؟ قال: ليريه ملكوت السموات، وما فيها من عجائب صنعه وبدايع خلقه....

علل الشرائع:۱/۱۵: (حدثنا على بن أحمد، عن محمد بن أبى عبدالله، عن محمد بن إسماعيل البرمكى قال: حدثنا جعفر بن سليمان بن أيوب الخزاز قال: حدثنا عبدالله بن الفضل الهاشمى قال: قلت لابى عبدالله عليه السلام: لأى علة جعل الله عز وجل الأرواح فى الأبدان بعد كونها فى ملكوته الأعلى فى أرفع محل؟ فقال عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى علم أن الأرواح فى شرفها وعلوها متى ما تركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبية دونه عز وجل، فجعلها بقدرته فى الأبدان التى قدر لها فى ابتداء التقدير نظراً لها ورحمة بها، وأحوج بعضها إلى بعض وعلق بعضها على بعض ورفع بعضها على بعض فى الدنيا، ورفع بعضها فوق بعض درجات فى الآخرة، وكفى بعضها ببعض.

قلت: فقول الله عز وجل: ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى. فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى.؟ قال: ذاك

رسول الله صلى الله عليه وآله دنا من حجب النور فرأى ملكوت السموات، ثم تدلى صلى الله عليه وآله فنظر من تحته إلى ملكوت

الأرض حتى ظن أنه فى القرب من الأرض، كقاب قوسين أو أدنى.

وقد روت مصادر إخواننا السنة عدداً من الروايات عن عالم الملكوت، كالتى رواها أحمد فى مسنده:۲/۳۶۳، من حديث المعراج... فلما نزلت وانتهيت إلى سماء الدنيا فإذا أنا برهج ودخان وأصوات فقلت من هؤلاء؟ قال: الشياطين يحرفون على أعين بنى آدم أن لا يتفكروا فى ملكوت السموات والأرض، ولولا ذلك لرأت العجائب.

وروى الهيثمى فى مجمع الزوائد:۹/۱۷۸: (وعن رقبة بن مصقلة قال لما حصر الحسين بن على رضى الله عنهما قال: أخرجونى إلى الصحراء لعلى أتفكر أنظر فى ملكوت السماوات يعنى الآيات، فلما أخرج به قال: اللهم إنى أحتسب نفسى عندك فإنها أعز الأنفس عليَّ، وكان مما صنع الله له أنه أحتسب نفسه. رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح، إلا أن رقبة لم يسمع من الحسن فيما أعلم، وقد سمع من أنس فيما قيل.

من آيات و روايات عالم الخزائن

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ. وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ. وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ. الحجر: ۱۹ ـ ۲۱

الصحيفة السجادية:۱/۷۱: (اللهم يا منتهى مطلب الحاجات، ويا من عنده نيل الطلبات، ويا من لا يبيع نعمه بالأثمان، ويا من لا يكدر عطاياه بالإمتنان، ويا من يستغنى به ولا يستغنى عنه، ويا من يرغب إليه ولا يرغب عنه، ويا من لا تفنى خزائنه المسائل، ويا من لا تبدل حكمته الوسائل، ويا من لا تنقطع عنه حوائج المحتاجين، ويا من لا يعنيه دعاء الداعين....

مصباح المتهجد/۴۶۷: (سبحان الحى القيوم، سبحان الدائم الباقى الذى لا يزول، سبحان الذى لا تنقص خزائنه، سبحان من لا ينفد ما عنده، سبحان من لا تبيد معالمه، سبحان من لا يشاور فى أمره أحداً، سبحان من لا إله غيره.

مصباح المتهجد/۵۷۸: (الحمد لله الفاشى فى الخلق أمره وحمده، الظاهر بالكرم مجده، الباسط بالجود يده، الذى لا تنقص خزائنه، ولا تزيده كثرة العطاء إلا كرماً وجوداً، إنه هو العزيز الوهاب.

مستدرك الحاكم:۱/۵۲۵: (عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه كان يدعو: اللهم احفظنى بالإسلام قائماً، واحفظنى بالإسلام قاعداً، واحفظنى بالإسلام راقداً، ولا تشمت بى عدواً حاسداً. اللهم إنى أسألك من كل خير خزائنه بيدك، وأعوذ بك من كل شر خزائنه بيدك. هذا حديث صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه.

هذا ماتيسر لنا تتبعه من الأحاديث الدالة على وجود الإنسان فى عوالم قبل الدنيا. وفيها بحوث شريفة فى عدد هذه العوالم وترتيبها وصفاتها، قلما تعرض المتكلمون والمفسرون لبحثها.

وفيهابحوث أخرى فى امتحان الإنسان فيها واختياره الكفر أو الإيمان قبل وصوله إلى عالم الأرض. وقد بحثها المفسرون والمتكلمون فى باب الجبر والاختيار، والقضاء والقدر.

قال المجلسى رحمه الله فى بحار الأنوار:۵/۲۶۰: (بيان: إعلم أن أخبار هذا الباب من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثار، ولاصحابنا رضى الله عنهم فيها مسالك:

منها، ما ذهب إليه الأخباريون، وهو أنا نؤمن بها مجملاً، ونعترف بالجهل عن حقيقة معناها، وعن أنها من أى جهة صدرت، ونرد علمها إلى الأئمة عليهم السلام.

ومنها، أنها محمولة على التقية لموافقتها لروايات العامة، ولما ذهبت إليه الأشاعرة وهم جلهم، ولمخالفتها ظاهراً لما مر من أخبار الإختيار والإستطاعة.

ومنها، أنها كناية عن علمه تعالى بما هم إليه صائرون، فإنه تعالى لما خلقهم مع علمه بأحوالهم فكأنه خلقهم من طينات مختلفة.

ومنها، أنها كناية عن اختلاف استعداداتهم وقابلياتهم، وهذا أمر بين لا يمكن إنكاره، فإنه لا شبهة فى أن النبى صلى الله عليه وآله وأبا جهل ليسا فى درجة واحدة من الإستعداد والقابلية، وهذا لا يستلزم سقوط التكليف، فإن الله تعالى كلف النبى صلى الله عليه وآله حسب ما أعطاه من الاستعداد لتحصيل الكمالات، وكلف أبا جهل حسب ما أعطاه من ذلك، ولم يكلفه ما ليس فى وسعه، ولم يجبره على شئ من الشر والفساد.

ومنها، أنه لما كلف الله تعالى الأرواح أولاً فى الذر وأخذ ميثاقهم فاختاروا الخير والشر باختيارهم فى ذلك الوقت، وتفرع اختلاف الطينة على ما اختاروه باختيارهم كما دل عليه بعض الأخبار السابقة، فلا فساد فى ذلك.

ولا يخفى ما فيه وفى كثير من الوجوه السابقة، وترك الخوض فى أمثال تلك المسائل الغامضة التى تعجز عقولنا عن الاحاطة بكنهها أولى، لا سيما فى تلك المسألة التى نهى أئمتنا عن الخوض فيها. (مسألة القضا والقدر).

ولنذكر بعض ما ذكره فى ذلك علماؤنا رضوان الله عليهم ومخالفوهم.

فمنها: ما ذكره الشيخ المفيد قدس الله روحه فى جواب المسائل السروية حيث سئل: ما قوله – أدام الله تأييده – فى معنى الأخبار المروية عن الأئمة الهادية عليهم السلام فى الأشباح وخلق الله تعالى الأرواح قبل خلق آدم عليه السلام بألفى عام، وإخراج الذرية من صلبه على صور الذر، ومعنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله: الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف.

الجواب: وبالله التوفيق، إن الأخبار بذكر الأشباح تختلف ألفاظها، وتتباين معانيها، وقد بنت الغلاة عليها أباطيل كثيرة، وصنفوا فيها كتباً لغوا فيها، وهزئوا فيما أثبتوه منه فى معانيها، وأضافوا ما حوته الكتب إلى جماعة من شيوخ أهل الحق وتخرصوا الباطل بإضافتها إليهم، من جملتها كتاب سموه كتاب (الأشباح والأظلة) نسبوه فى تأليفه إلى محمد بن سنان، ولسنا نعلم صحة ما ذكروه فى هذا الباب عنه.

وإن كان صحيحاً فإن ابن سنان قد طعن عليه وهو متهم بالغلو، فإن صدقوا فى إضافة هذا الكتاب إليه فهو ضلال لضال عن الحق، وإن كذبوا فقد تحملوا أوزار ذلك.

والصحيح من حديث الأشباح الرواية التى جاءت عن الثقاة بأن آدم عليه السلام رأى على العرش أشباحاً يلمع نورها فسأل الله تعالى عنها، فأوحى إليه أنها أشباح رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والحسن والحسين وفاطمة صلوات الله عليهم، وأعلمه أنه لولا الأشباح التى رآها ما خلقه ولا خلق سماءً ولا أرضاً. والوجه فيما أظهره الله تعالى من الأشباح والصور لادم أن دله على تعظيمهم وتبجيلهم، وجعل ذلك إجلالاً لهم ومقدمة لما يفترضه من طاعتهم، ودليلاً على أن مصالح الدين والدنيا لا تتم إلا بهم، ولم يكونوا فى تلك الحال صوراً مجيبة، ولا أرواحاً ناطقة، لكنها كانت على مثل صورهم فى البشرية، يدل على ما يكونوا عليه فى المستقبل فى الهيئة، والنور الذى جعله عليهم يدل على نور الدين بهم وضياء الحق بحججهم. وقد روى أن أسماءهم كانت مكتوبة إذ ذاك على العرش، وأن آدم عليه السلام لما تاب إلى الله عز وجل وناجاه بقبول توبته سأله بحقهم عليه ومحلهم عنده فأجابه، وهذا غير منكر فى العقول ولا ـ مضاد للشرع المنقول، وقد رواه الصالحون الثقاة المأمونون، وسلم لروايته طائفة الحق، ولا طريق إلى إنكاره، والله ولى التوفيق. انتهى.

ويدل كلام المفيد قدس سره أن الغلاة فى عصره كانوا استغلوا أحاديث الأشباح والظلال وبنوا عليها أباطيل تخالف مذهب أهل البيت عليهم السلام، فشنع بسببها الخصوم على المذهب، فنفى المفيد دعوى الخصوم، وفى نفس الوقت أثبت أحاديث الأشباح والظلال، ثم فسرها بتفسير يفهمه العوام ولا يثير الخصوم.

وقال فى هامش الكافى:۲/۳: (الأخبار مستفيضة فى أن الله تعالى خلق السعداء من طينة عليين (من الجنة) وخلق الأشقياء من طينة سجين (من النار) وكل يرجع إلى حكم طينته من السعادة والشقاء، وقد أورد عليها: أولاً: بمخالفة الكتاب. وثانياً: باستلزام الجبر الباطل. أما البحث الأول، فقد قال الله تعالى: هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ، وقال: وبدأ خلق الإنسان من طين، فأفاد أن الإنسان مخلوق من طين، ثم قال تعالى: وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا.. الآية. وقال: مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الأَرْضِ وَلا فِى أَنْفُسِكُمْ إلا فِى كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا..

الآيـة. فأفاد أن للإنسان غايـة ونهايـة من السـعادة والشـقاء، وهو متوجه إليها سائر نحوها. وقال تعالى: كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ.. الآية. فأفاد أن ما ينتهى إليه أمر الإنسان من السـعادة والشقاء هو ماكان عليه فى بدء خلقه وقد كان فى بدء خلقه طيناً، فهـذه الطينـة طينـة سـعادة وطينـة شـقاء، وآخرالسـعيد إلى الجنة وآخرالشـقى إلى النار، فهما أولهما لكون الآخر هو الأول، وحينئذ صح أن السـعداء خلقوا من طينة الجنة والأشـقياء خلقوا من طينة النار. وقال تعالى: كَلا إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْـهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ، كَلا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ كِتَابٌ مَرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ.. الآيات. وهى تشعر بأن عليين وسجين هما ما ينتهى اليه أمر الأبرار والفجار من النعمة والعذاب، فافهم.

وأمـا البحث الثانى، وهو أن أخبار الطينـة تسـتلزم أن تكون السـعادة والشـقاء لازمين حتميين للإنسان، ومعه لا يكون أحـدهما اختيارياً كسبياً للإنسـان وهو الجبر الباطـل. والجواب عنه، أن اقتضـاء الطينـة للسـعادة أو الشـقاء ليس من قبـل نفسـها بـل من قبل حكمه تعالى وقضائه ماقضـى من سـعادة وشـقاء، فيرجع الإشـكال إلى سـبق قضاء السـعادة والشقاء فى حق الإنسان قبل أن يخلق، وإن ذلك يستلزم الجبر. وقـد ذكرنا هـذا الإشـكال مع جوابه فى باب المشـيئة والإرادة فى المجلـد الأول من الكتاب/١٥٠، وحاصـل الجواب: أن القضاء متعلق بصـدور الفعـل عن اختيـار العبـد فهو فعل اختيارى فى عين أنه حتمى الوقوع، ولم يتعلق بالفعل سواء اختاره العبـد أو لم يختره، حتى يلزم منه بطلان الإختيار. وأما شـرح ما تشـمل عليه هذه الأخبار تفصيلاً فأمر خارج عن مجال هذا البيان المختصر، فليرجع فيه إلى مطولات الشروح والتعاليق والله الهادى.(الطباطبائى) انتهى.

ونختم بـالقول: إن مسألـة وجود الإنسان فى عوالم قبل عالم الأرض، أوسع مما بحثه المتكلون والفلاسـفة، وهى تحتاج إلى تتبع كامل وبحث دقيق فى أحاديثها الشـريفة، للتوصل إلى عـدد تلك العوالم وصـفاتها، ولا يبعـد أنها تحل كثيراً من المشـكلات، ومنها مشـكلة الجبر والاختيار، وقـد تبين من مجموعها أن أخـذ الميثاق تم من الذر المأخوذ من طين آدم كما فى بعضـها، وفى عالم الظلال كما فى بعضها، ومن المحتمل أنه حصل فى أكثر من عالم.

كما لا يصح استبعاد أن تكون الذرة إنساناً كاملاً عاقلاً بعد ما سمعنا عن عالم الذرة والجينات.

ولاـ يصـح القول بأن عالم الـذر هو عالم الملكوت وإن كان جزء من عالم الملكوت إلا من باب تسـمية الجزء باسم الكل. والملكوت كمـا رأيت فى آيـاته وأحاديثه شامل لعوالم الشـهادة والغيب، والبعـد عن الله تعالى والحضور، وعالم الـذر أو الظلال واحـد من عوالم الحضور.

الفطرة بمعنى الولادة فى الإسلام

قولهم من ولد على الإسلام فهو من أهل الجنة

الكافى:٨/٣٤٠:

قال على بن الحسـين: ولم يولد لرسول الله صلى الله عليه وآله من خديجة على فطرة الإسلام إلا فاطمة عليها السلام وقد كانت خديجة عليها السـلام ماتت قبل الهجرة بسـنة، ومات أبو طالب بعد موت خديجة بسـنة، فلما فقدهما رسول الله صـلى الله عليه وآله سـئم المقام بمكة ودخله حزن شديد وأشـفق على نفسه من كفار قريش، فشكا إلى جبرئيل عليه السلام ذلك، فأوحى الله عز وجل إليه: أخرج من القرية الظالم أهلها وهاجر إلى المدينة فليس لك اليوم بمكة ناصر، وانصب للمشركين حرباً. فعند ذلك توجه رسول الله صلى الله عليه وآله إلى المدينة. انتهى. ورواه فى بحار الأنوار:١٩/١١٧

مستدرك الوسائل:١١/٥٨:

وعن إسـماعيل بن موسـى، بإسـناده عن أبى البخترى قال: لما انتهى على عليه السـلام إلى البصـرة خرج أهلها... إلى أن قال: فقاتلوهم

وظهروا علیهم وولوا منهزمین، فأمر علی منادیاً ینـادی: لاـ تطعنوا فی غیر مقبـل، ولا تطلبوا مـدبراً، ولا تجهزوا علی جریـح، ومن ألقی سلاحه فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن، وما کان بالعسکر فهو لکم مغنم، وما کان فی الدور فهو میراث یقسم بینهم علی فرائض الله عز وجـل، فقـام إلیه قوم من أصـحابه فقـالوا: یـا أمیر المؤمنین من أین أحللت لنـا دمـاءهم وأموالهم وحرمت علینا نساءهم؟ فقال: لأن القوم علی الفطرة، وکان لهم ولاء قبل الفرقة، وکان نکاحهم لرشدة. فلم یرضهم ذلک من کلامه. فقال لهم: هذه السیرة فی أهل القبلة فأنکرتموهـا، فـانظروا أیکم یأخـذ عائشـة فی سـهمه؟! فرضوا بمـا قـال، فاعترفوا صوابه وسـلموا لامره. انتهی. ورواه المغربی فی شـرح الأخبار:۱/۳۹۵، وروته أیضاً مصادر التاریخ.

القول بأن من ولد فی الإسلام فهو من أهل الجنة

الدر المنثور:۲/۱۱۵:

وأخرج البیهقی عن ابن عابـد قـال: خرج رسول الله(ص)فی جنازة رجل فلما وضع قال عمر بن الخطاب: لا تصل علیه یا رسول الله فإنه رجل فاجر، فالتفت رسول الله(ص)إلی الناس قال: هل رآه أحد منکم علی الإسـلام؟ فقال رجل: نعم یا رسول الله حرس لیلة فی سبیل الله، فصـلی علیه رسول الله(ص)وحثی علیه التراب وقال: أصحابک یظنون أنک من أهل النار، وأنا أشهد أنک من أهل الجنة. وقال: یا عمر إنک لا تسأل عن أعمال الناس ولکن تسأل عن الفطرة.

صحیح مسلم:۲/۴:

... فسـمع رجلًا یقول الله اکبر، الله اکبر، فقال رسول الله (ص): علی الفطرة ثم قال: أشـهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، فقال رسول الله (ص): خرجت من النار، فنظروا فإذا هو راعی معزی.

کنز العمال:۸/۳۶۶:

کنـا مع رسول الله(ص)فی سـریة فسـمعنا منادیـاً ینـادی: الله اکبر، الله اکبر، فقال النبی (ص): علی الفطرة فقال: أشـهد أن لا إله إلا الله، قال: خرج من النار، فابتدرناه فإذا هو شاب حبشی یرعی غنماً له فی واد، فأدرک صلاة المغرب فأذن لنفسه ـ أبو الشیخ.

سنن الترمذی:۳/۸۷:

... واستمع ذات یوم فسمع رجلًا یقول: الله اکبر، الله اکبر، فقال: علی الفطرة، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال خرجت من النار.

مسند أحمد:۳/۲۴۱:

... نحن مع رسول الله(ص)فی سـفر إذ سـمع رجلاًـ یقول الله اکبر، الله اکبر، فقـال النبی(ص): علی الفطرة، قـال أشـهد ان لاـ إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، فقال النبی (ص): خرج هذا من النار. انتهی.

وقد صـحت الروایات عند اخواننا أن الخلیفة عمر قد وسع دائرة شـفاعة النبی صلی الله علیه وآله حتی تشمل المنافقین بل والکفار، بل صحت روایاتهم بأن مـذهب الخلیفـة عمر أن جهنم تنتهی بعـد مدة وینقل أهلها إلی الجنة.. إلخ. وسـیأتی ذلک فی بحث الشـفاعة إن شاء الله تعالی.

الفطرة والنبوة والشرائع الإلهیة

الکافی:۸/۴۲۴:

علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن أحمـد بن محمـد بن أبی نصـر، عن أبـان بن عثمان، عن إسـماعیل الجعفی، عن أبی جعفر علیه السـلام قال: کانت شـریعة نوح علیه السـلام أن یعبد الله بالتوحید والإخلاص وخلع الأنداد، وهی الفطرة التی فطر الناس علیها، وأخذ الله میثاقه علی نوح وعلی النبیین أن یعبـدوا الله تبارک وتعالی ولا یشـرکوا به شـیئاً، وأمر بالصـلاة والأمر بالمعروف والنهی عن المنکر والحلال

والحرام، ولم يفرض عليه أحكام حدود ولا فرض مواريث فهذه شريعته، فلبث فيهم نوح ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم سراً وعلانية، فلما أبوا وعتوا قال: رب إنى مغلوب فانتصر. فأوحى الله عز وجل إليه أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. فلذلك قال نوح عليه السلام: وَلا يَلِدُوا إِلا فَاجِرًا كَفَّارًا. فأوحى الله عز وجل إليه: أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ. انتهى. ورواه العياشئ فى تفسيره:۲/۱۴۴، ورواه فى بحار الأنوار: ۱۱/۳۳۱

الكافى:۲/۱۷

على بن إبراهيم، عن أبيه، عن أحمد بن محمد بن أبى نصر، وعدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد، عن إبراهيم بن محمد الثقفى، عن محمد بن مروان، جميعاً عن أبان بن عثمان، عمن ذكره عن أبى عبدالله عليه السلام قال: إن الله تبارك وتعالى أعطى محمداً صلى الله عليه وآله شرايع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى غليهم السلام: التوحيد والاخلاص وخلع الأنداد والفطرة الحنفية السمحة لا رهبانية ولا سياحة، أحل فيها الطيبات وحرم فيها الخبائث، ووضع عنهم إصرهم والاغلال التى كانت عليهم، ثم افترض عليه الصلاة والزكاة والصيام والحج والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والحلال والحرام والمواريث والحدود والفرائض والجهاد فى سبيل الله، وزاده الوضوء، وفضله بفاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة والمفصل، وأحل له المغنم والفىء، ونصره بالرعب، وجعل له الأرض مسجداً وطهوراً، وأرسله كافة إلى الابيض والاسود والجن والانس، وأعطاه الجزية وأسر المشركين وفداهم، ثم كلفه ما لم يكلف أحداً من الأنبياء، أنزل عليه سيف من السماء فى غير غمد وقيل له: قاتل فى سبيل الله لا تكلف إلا نفسك.

ورواه فى بحار الأنوار:۷۲/۳۱۷ وقال:

تبيين: قوله عليه السلام (شرايع نوح) يحتمل أن يكون المراد بالشرايع أصول الدين، ويكون التوحيد والإخلاص وخلع الأنداد بياناً لها، والفطرة الحنيفية معطوفة على الشرايع، وإنما خص عليه السلام ما به الاشتراك بهذه الثلاثة، مع اشتراكه عليه السلام معهم فى كثير من العبادات لاختلاف الكيفيات فيها دون هذه الثلاثة، ولعله عليه السلام لم يرد حصر المشتركات فيما ذكر لعدم ذكر السائل أصول الدين كالعدل والمعاد، مع أنه يمكن إدخالها بعض ما ذكر، لا سيما الإخلاص بتكلف.

ويمكن أن يكون المراد منها الأصول وأصول الفروع المشتركة وإن اختلفت فى الخصوصيات والكيفيات، وحينئذ يكون جميع تلك الفقرات إلى قوله عليه السلام (وزاده) بياناً للشرايع، ويشكل حينئذ ذكر الرهبانية والسياحة، إذ المشهور أن عدمهما من خصائص نبينا صلى الله عليه وآله، إلا أن يقال المراد عدم الوجوب وهو مشترك، أو يقال إنهما لم يكونا فى شريعة عيسى عليه السلام أيضاً.

وإن استشكل بالجهاد وأنه لم يجاهد عيسى عليه السلام فالجواب أنه يمكن أن يكون واجباً عليه لكن لم يتحقق شرائطه، ولذا لم يجاهد.

ولعل قوله عليه السلام (زاده وفضله) بهذا الوجه أوفق.

وكأن المراد بالتوحيد نفى الشريك فى الخلق، وبالاخلاص نفى الشريك فى العبادة، و خلع الأنداد تأكيد لهما، أو المراد به ترك أتباع خلفاء الجور وأئمة الضلالة أو نفى الشرك الخفى، أو المراد بالإخلاص نفى الشرك الخفى، وبخلع الأنداد نفى الشريك فى استحقاق العبادة.

والأنداد: جمع ند، وهو مثل الشئ الذى يضاده فى أموره، ويناده أى يخالفه.

والفطرة: ملة الإسلام التى فطر الله الناس عليها، كما مر.

والحنيفية: المائلة من الباطل إلى الحق، أو الموافقة لملة إبراهيم عليه السلام قال فى النهاية: الحنيف عند العرب من كان على دين إبراهيم، وأصل الحنف الميل، ومنه الحديث بعثت بالحنيفية السمحة السهلة، وفى القاموس: السمحة الملة التى ما فيها ضيق.

بحار الأنوار:۷۶/۶۸:

مكا: عن الصادق عليه السلام قال: كان بين نوح وإبراهيم (عليهما السلام) ألف سنة، وكانت شريعة إبراهيم بالتوحيد والاخلاص وخلع

الانداد، وهى الفطرة التى فطر الناس عليها وهى الحنيفية. وأخذ عليه ميثاقه وأن لا يعبد إلا الله، ولا يشرك به شيئاً، قال: وأمره بالصلاة والأمر والنهى، ولم يحكم له أحكام فرض المواريث، وزاده فى الحنيفية: الختان وقص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار وحلق العانة، وأمره ببناء البيت والحج والمناسك، فهذه كلها شريعته عليه السلام.

معنى الفطرة والصبغة

تفسير التبيان:۱/۴۸۵:

قوله تعالى: صِبْغَةَ اللهِ: معناه فطرة الله فى قول الحسن وقتادة وأبى العالية ومجاهد وعطية وابن زيد والسدى.

وقال الفراء والبلخى: إنه شريعة الله فى الختان الذى هو التطهير.

وقوله صبغة الله، مأخوذ من الصبغ، لأن بعض النصارى كانوا إذا ولد لهم مولود جعلوه فى ماء طهور يجعلون ذلك تطهيراً له ويسمونه العمودية، فقيل صبغة الله أى تطهير الله، تطهيركم بتلك الصبغة وهو قول الفراء.

وقال قتادة: اليهود تصبغ أبناءها يهوداً والنصارى تصبغ أبناءها نصارى، فهذا غير المعنى الأول، وإنما معناه أنهم يلقنون أولادهم اليهودية والنصرانية، فيصبغونهم بذلك لما يشربون قلوبهم منه، فقيل صبغة الله التى أمر بها ورضيها يعنى الشريعة، لا صبغتكم.

وقال الجبائى: سمى الدين صبغة لأنه هيئة تظهر بالمشاهدة من أثر الطهارة والصلاة وغير ذلك من الآثار الجميلة التى هى كالصبغة، وقال أمية:

فى صبغة الله كان إذ نسى الـ هد وخلى الصواب إذ عزم

تفسير التبيان:۳/۳۳۴:

وقوله: وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ: اختلفوا فى معناه فقال ابن عباس، والربيع بن أنس، عن أنس: إنه الأخصاء، وكرهوا الأخصاء فى البهائم، وبه قال سفيان، وشهر بن حوشب، وعكرمة، وأبوصالح. وفى رواية أخرى عن ابن عباس: فليغيرن دين الله، وبه قال إبراهيم ومجاهد، وروى ذلك عن أبى جعفر وأبى عبدالله (عليهما السلام). قال مجاهد: كذب العبد يعنى عكرمة فى قوله إنه الأخصاء، وإنما هو تغيير دين الله الذى فطر الناس عليه فى قوله: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ. وهو قول قتادة والحسن والسدى والضحاك وابن زيد.

وقال الكفعمى فى المصباح/۳۴۰

الفاطر: أى المبتدع لأنه فطر الخلق أى ابتدعهم، وخلقهم من الفطر وهو الشق، ومنه: إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ، أى انشقت، وقوله: تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ، أى يتشققن كأنه سبحانه شق العدم بإخراجنا منه، وقوله تعالى: فَاطِرِ السَّمَوَاتِ، أى مبدى خلقها.

بحار الأنوار:۳/۲۷۶-۲۸۱: (سن: المحسن بن أحمد، عن أبان الأحمر، عن أبى جعفر الأحول، عن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: عروة الله الوثقى التوحيد، والصبغة الإسلام.

بيان: قال البيضاوى فى قوله تعالى: صِبْغَةَ اللهِ: أى صبغنا الله صبغته وهى فطرة الله التى فطر الناس عليها، فإنها حلية الإنسان، كما أن الصبغة حلية المصبوغ، أو هدانا هدايته وأرشدنا حجته، أو طهر قلوبنا بالإيمان تطهيره. وسماه صبغة لأنه ظهر أثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ، وتداخل قلوبهم تداخل الصبغ الثوب، أو للمشاكلة فإن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه العمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه تحقق نصرانيتهم.

مع: أبى، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن فضالة، عن أبان، عن أبى عبدالله عليه السلام فى قول الله عز وجل: صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً، قال: هى الإسلام.

شف: من كتاب القاضى القزوينى، عن هارون بن موسى التلعكبرى، عن محمد بن سهل، عن الحميرى، عن ابن يزيد، عن على بن

حسان، عن عبد الرحمن بن کثیر، عن أبی عبدالله علیه السلام فی قوله الله عز وجل: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، قال: هی التوحید، وأن محمداً رسول الله، وأن علیاً أمیر المؤمنین.

شی: عن زرارة، عن أبی جعفر وحمران، عن أبی عبدالله (علیهما السلام) قال: الصبغة الإسلام.

شی: عن عبدالرحمن بن کثیر، عن أبی عبد الله علیه السلام فی قول الله: صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة: قال: الصبغة معرفة أمیر المؤمنین علیه السلام بالولایة فی المیثاق.

بحار الأنوار:۱/۲۰۹: (ل: ماجیلویه، عن محمد العطار، عن الأشعری، عن أحمد بن محمد، عن ابن معروف، عن ابن مهزیار، عن حکم بن بهلول، عن ابن همام، عن ابن أذینة، عن أبان بن أبی عیاش، عن سلیم بن قیس الهلالی قال: سمعت علیاً علیه السلام یقول لأبی الطفیل عامر بن واثلة الکنانی: یا أبا الطفیل العلم علمان: علم لا یسع الناس إلا النظر فیه وهو صبغة الإسلام، وعلم یسع الناس ترک النظر فیه وهو قدرة الله عز وجل.

بیان: قال الفیروزآبادی: الصبغة بالکسر: الدین والملة، وصبغة الله: فطرة الله، أو التی أمر الله بها محمداً صلی الله علیه وآله وهی الختانة. انتهی.

أقول: المراد بالصبغة هنا الملة أوکل ما یصبغ الإنسان بلون الإسلام من العقائد الحقة، والأعمال الحسنة، والأحکام الشرعیة.

وقدرة الله تعالی: لعل المراد بها هنا تقدیر الأعمال، وتعلق قدرة الله بخلقها، أی علم القضاء والقدر والجبر والإختیار، فإنه قد نهی عن التفکر فیها.

وفی نهج البلاغة: أنه قال أمیر المؤمنین علیه السلام وقد سئل عن القدر فقال: طریق مظلم فلا تسلکوه. انتهی.

بحار الأنوار:۶۷/۱۳۰:

البقرة-۱۳۸: صِبْغَةَ اللهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ الروم-۳۰:

فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَلَکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُونَ

کا: عن علی، عن أبیه ومحمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد جمیعاً، عن ابن محبوب، عن عبدالله بن سنان، عن أبی عبدالله علیه السلام فی قول الله عز وجل: صِبْغَةَ اللهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً، قال: الإسلام.

بیان: قیل علی هذه الأخبار یحتمل أن تکون (صبغة) منصوبة علی المصدر من مسلمون فی قوله تعالی قبل ذلک: لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ. ثم یحتمل أن یکون معناها وموردها مختصاً بالخواص والخلص المخاطبین بـ(قولوا) فی صدر الآیات حیث قال: قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا، دون سائر أفراد بنی آدم بل یتعین هذا المعنی إن فسر الإسلام بالخضوع والانقیاد للأوامر والنواهی کما فعلوه، وإن فسر بالمعنی العرفی فتوجیه التعمیم فیه کتوجیه التعمیم فی فطرة الله....

وقیل: صبغة الله إبداع الممکنات وإخراجها من العدم إلی الوجود وإعطاء کل ما یلیق به من الصفات والغایات وغیرهما....

وقیل: معناه کل مولود یولد علی معرفة الله والإقرار به، فلا تجد أحداً إلا وهو یقر بأن الله صانعه، وإن سماه بغیر اسمه أو عبد معه غیره، ومنه حدیث حذیفة (علی غیر فطرة محمد) أراد دین الإسلام الذی هو منسوب إلیه. انتهی.

وقال بعضهم: المراد بالفطرة کونه خلقاً قابلًا للهدایة ومتهیئاً لها، لما أوجد فیه من القوة القابلة لها، لأن فطرة الإسلام وصوابها موضوع فی العقول، وإنما یدفع العقول عن إدراکها تغییر الابوین، أو غیرهما.

وأجیب عنه بأن حمل الفطرة علی الإسلام لا یأباه العقل، وظاهر الروایات یدل علیه. وحملها علی خلاف الظاهر لا وجه له من غیر مستند.

... لا تبدیل لخلق الله: أی بأن یکونوا کلهم أو بعضهم عند الخلق مشرکین، بل کان کلهم مسلمین مقرین به أو قابلین للمعرفة، وأراهم نفسه: أی بالرؤیة العقلیة الشبیهة بالرؤیة العینیة فی الظهور لیرسخ فیهم معرفته، ویعرفوه فی دار التکلیف، ولولا تلک المعرفة المیثاقیة

لم یحصل لهم تلک القابلیة، وفسر علیه السلام الفطرة فی الحدیث بالمجبولیة علی معرفة الصانع والإذعان به. کذلک قوله فی هذه الآیة أیضاً محمولة علی هذا المعنی: ولئن سألتهم، أی کفار مکة کما ذکره المفسرون أو الاعم کما هو الاظهر من الخبر، لیقولن الله، لفطرتهم علی المعرفة. وقال البیضاوی: لوضوح الدلیل المانع من إسناد الخلق إلی غیره، بحیث اضطروا إلی إذعانه.

والمشهور أنه مبنی علی أن کفار قریش لم یکونوا ینکرون أن الصانع هو الله، بل کانوا یعبدون الأصنام لزعمهم أنها شفعاء عند الله، وظاهر الخبر أن کل کافر لو خلی وطبعه وترک العصبیة ومتابعة الأهواء وتقلید الاسلاف والاباء، لاقر بذلک کما ورد ذلک الأخبار الکثیرة.

قال بعض المحققین: الدلیل علی ذلک ما تری أن الناس یتوکلون بحسب الجبلة علی الله ویتوجهون توجهاً غریزیاً إلی مسبب الأسباب ومسهل الأمور الصعاب، وإن لم یتفطنوا لذلک، ویشهد لهذا قول الله عز وجل قال: أَرَأَیْتَکُمْ إِنْ أَتَاکُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْکُمُ السَّاعَةُ أَغَیْرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ کُنْتُمْ صَادِقِینَ. بَلْ إِیَّاهُ تَدْعُونَ فَیَکْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَیْهِ إِنْ شَاءَ وَ تَنْسَوْنَ مَا تُشْرِکُونَ.

وفی تفسیر مولانا العسکری علیه السلام أنه سئل مولانا الصادق عن الله فقال للسائل: یا عبدالله هل رکبت سفینة قط؟ قال: بلی، قال: فهل کسر بک حیث لا سفینة تنجیک ولا سباحة تغنیک؟ قال بلی، قال: فهل تعلق قلبک هناک أن شیئاً من الأشیاء قادر علی أن یخلصک من ورطتک؟ قال: بلی، قال الصادق: فذلک الشئ هو الله القادر علی الأنجاء حین لا منجی، وعلی الإغاثة حین لا مغیث.

ولهذا جعلت الناس معذورین فی ترکهم اکتساب المعرفة بالله عزوجل متروکین علی ما فطروا علیه، مرضیاً عنهم بمجرد الإقرار بالقول، ولم یکلفوا الإستدلالات العلمیة فی ذلک، وإنما التعمق لزیادة البصیرة ولطائفة مخصوصة. وأما الإستدلال فللرد علی أهل الضلال.

ثم إن أفهام الناس وعقولهم متفاوتة فی قبول مراتب العرفان، وتحصیل الإطمینان کماً وکیفاً، شدةً وضعفاً، سرعةً وبطئاً، حالاً وعلماً، وکشفاً وعیاناً، وإن کان أصل المعرفة فطریاً، إما ضروری أو یهتدی إلیه بأدنی تنبیه، فلکل طریقة هداه الله عز وجل إلیها إن کان من أهل الهدایة، والطرق إلی الله بعدد أنفاس الخلائق، وهم درجات عند الله، یرفع الذین آمنوا منکم والذین أوتوا العلم درجات.

قال بعض المنسوبین إلی العلم: إعلم أن أظهر الموجودات وأجلاها هو الله عز وجل، فکأن هذا یقتضی أن یکون معرفته أول المعارف، وأسبقها إلی الأفهام وأسهلها علی العقول، ونری الأمر بالضد من ذلک، فلا بد من بیان السبب فیه.

وإنما قلنا إن أظهر الموجودات وأجلاها هو الله فمعنی لا تفهمه إلا بمثال، هو: أنا إذا رأینا إنساناً یکتب أو یخیط مثلاً، فإن کونه حیاً من أظهر الموجودات فحیاته وعلمه وقدرته للخیاطة أجلی عندنا من سائر صفاته الظاهرة والباطنة، إذ صفاته الباطنة کشهوته وغضبه وخلقه وصحته ومرضه، وکل ذلک لا نعرفه، وصفاته الظاهرة لا نعرف بعضها، وبعضها نشک فیه، کمقدار طوله، واختلاف لون بشرته وغیر ذلک من صفاته. أما حیاته وقدرته وإرادته وعلمه وکونه حیواناً فإنه جلی عندنا من غیر أن یتعلق حس البصر بحیاته وقدرته وإرادته، فإن هذه الصفات لا تحس بشئ من الحواس الخمس، ثم لا یمکن أن یعرف حیاته وقدرته وإرادته إلا بخیاطته وحرکته، فلو نظرنا إلی کل ما فی العالم سواء لم نعرف به صفاته، فما علیه إلا دلیل واحد، وهو مع ذلک جلی واضح.

ووجود الله وقدرته وعلمه وسائر صفاته یشهد له بالضرورة کل ما نشاهده وندرکه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر، ونبات وشجر، وحیوان وسماء، وأرض وکوکب، وبر وبحر، ونار وهواء، وجوهر وعرض، بل أول شاهد علیه أنفسنا، وأجسامنا وأصنافنا، وتقلب أحوالنا، وتغیر قلوبنا، وجمیع أطوارنا، فی حرکاتنا وسکناتنا.

وأظهر الأشیاء فی علمنا أنفسنا، ثم محسوساتنا بالحواس الخمس، ثم مدرکاتنا بالبصیرة والعقل، وکل واحد من هذه المدرکات له مدرک واحد، وشاهد ودلیل واحد، وجمیع ما فی العالم شواهد ناطقة، وأدلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ومصرفها ومحرکها، ودالة علی علمه وقدرته ولطفه وحکمته. والموجودات المدرکة لا حصر لها.

فإن کانت حیاة الکاتب ظاهرة عندنا ولیس یشهد له إلا شاهد واحد، وهو ما أحسسنا من حرکة یده، فکیف لا یتصور فی الوجود داخل نفوسنا وخارجها إلا وهو شاهد علیه وعلی عظمته وجلاله، إذ کل ذرة فإنها تنادی بلسان حالها أنه لیس وجودها بنفسها، ولا

حرکتها بذاتها وإنما یحتاج إلى موجد ومحرک لها، یشهد بذلک أولاً ترکیب أعضائنا وائتلاف عظامنا، ولحومنا وأعصابنا ونبات شعورنا، وتشکل أطرافنا، وسائر أجزائنا الظاهرة والباطنة، فإنا نعلم أنها لم تأتلف بنفسها، کما نعلم أن ید الکاتب لم تتحرک بنفسها. ولکن لما لم یبق فی الوجود مدرک، ومحسوس ومعقول، وحاضر وغائب إلا ـ وهو شاهد ومعرف عظم ظهوره، فانبهرت العقول، ودهشت عن إدراکه.

فإذن ما یقصر عن فهمه عقولنا له سببان: أحدهما خفاؤه فی نفسه وغموضه، وذلک لا یخفى مثاله، والآخر ما یتناهی وضوحه. وهذا کما أن الخفاش یبصر باللیل ولا یبصر بالنهار، لا لخفاء النهار واستتاره، ولکن لشدة ظهوره، فإن بصر الخفاش ضعیف یبهره نور الشمس إذا أشرق، فیکون قوة ظهوره مع ضعف بصره سبباً لامتناع أبصاره فلا یرى شیئاً إلا إذا امتزج الظلام بالضوء، وضعف ظهوره. فکذلک عقولنا ضعیفة، وجمال الحضرة الإلهیة فی نهایة الأشراق والإستنارة وفی غایة الإستغراق والشمول، حتى لا یشذ عن ظهوره ذرة من ملکوت السماوات والأرض، فصار ظهوره سبب خفائه، فسبحان من احتجب بإشراق نوره، واختفى عن البصائر والأبصار بظهوره. ولا تتعجب من اختفاء ذلک بسبب الظهور، فإن الأشیاء تُستبان بأضدادها وما عم وجوده حتى لا ضد له عسر إدراکه، فلو اختلفت الأشیاء فدل بعضها دون البعض أدرکت التفرقة على قرب، ولما اشترکت فی الدلالة على نسق واحد أشکل الأمر. ومثاله نور الشمس المشرق على الأرض، فإنا نعلم أنه عرض من الأعراض یحدث فی الأرض، ویزول عند غیبة الشمس....

الدر المنثور:۵/۱۵۵:

فَأَقِمْ وَجْهَکَ... الآیة. أخرج الفریابی وابن أبی شیبة وابن جریر وابن المنذر عن مجاهد (رض) قوله: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا، قال: الدین الإسلام، لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ، قال لدین الله.

وأخرج ابن أبی حاتم عن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله: لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ، قال: دین الله. ذلک الدین القیم، قال: القضاء القیم.

دور الفطرة فی المعرفة والثقافة والحضارة

تفسیر نور الثقلین:۴/۱۷۵:

فی توحید المفضل بن عمر المنقول عن أبی عبدالله الصادق علیه السلام فی الرد على الدهریة:

تأمل یا مفضل ما أنعم الله تقدست أسماؤه به على الإنسان من هذا النطق الذی یعبر به عما فی ضمیره وما یخطر بقلبه ونتیجة فکره، به یفهم غیره ما فی نفسه، ولولا ذلک کان بمنزلة البهائم المهملة التی لا تخبر عن نفسها بشئ، ولا تفهم عن مخبر شیئاً، وکذلک الکتابة التی بها تقید أخبار الماضین للباقین وأخبار الباقین للاتین وبها تجلد الکتب فی العلوم والآداب وغیرها، وبها یحفظ الإنسان ذکر ما یجری بینه وبین غیره من المعاملات والحساب، ولولاها لا نقطع أخبار بعض الأزمنة عن بعض وأخبار الغائبین عن أوطانهم، ودرست العلوم وضاعت الآداب، وعظم ما یدخل على الناس من الخلل فی أمورهم ومعاملاتهم، وما یحتاجون إلى النظر فیه من أمر دینهم وما روی لهم مما لا یسعهم جهله.

ولعلک تظن أنها مما یخلص إلیه بالحیلة والفطنة، ولیست مما أعطیه الإنسان من خلقه وطباعه. وکذلک الکلام إنما هو شئ یصطلح علیه الناس فیجری بینهم، ولهذا صار یختلف فی الأمم المختلفة بألسن مختلفة، وکذلک الکتابة ککتابة العربی والسریانی والعبرانی والرومی وغیرها من سایر الکتابة التی هی متفرقة فی الأمم، إنما اصطلحوا علیها کما اصطلحوا على الکلام.

فیقال لمن ادعى ذلک إن الإنسان وإن کان له فی الأمرین جمیعاً فعل أو حیلة، فإن الشئ الذی یبلغ به ذلک الفعل والحیلة عطیة وهبة من الله عز وجل فی خلقه، فإنه لولم یکن له لسان مهیأ للکلام وذهن یهتدی به للأمور، لم یکن لیتکلم أبداً، ولو لم یکن له کف مهیأة وأصابع للکتابة لم یکن لیکتب أبداً، واعتبر ذلک من البهائم التی لا کلام لها ولا کتابة. فأصل ذلک فطرة الباری عز وجل، وما تفضل به على خلقه، فمن شکر أثیب، ومن کفر فإن الله غنی عن العالمین.

بحث فی دور الفطرة والنبوة فی الحیاة الإنسانیة

تفسیر المیزان:۱۰/۱۲۸:

قوله تعالی: وَمَا اخْتَلَفَ فِیهِ إِلا الَّذِینَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَیِّنَاتُ بَغْیًا بَیْنَهُمْ.

قد مر أن المراد به الإختلاف الواقع فی نفس الدین من حملته، وحیث کان الدین من الفطرة کما یدل علیه قوله تعالی:

فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا... الروم: ۳۰

علی أن الفطرة لا تنافی الغفلة والشبهة ولکن تنافی التعمد والبغی، ولذلک خص البغی بالعلماء ومن استبانت له الآیات الإلهیة، قال تعالی: وَالَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَآ أُوْلَئِکَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ. البقره: ۳۹، والآیات فی هذا المعنی کثیرة، وقد قید الکفر فی جمیعها بتکذیب آیات الله ثم أوقع علیه الوعید. وبالجملة فالمراد بالآیة أن هذا الإختلاف ینتهی إلی بغی حملة الکتاب من بعد علم...

وقد تبین من الآیة:

أولاً: حد الدین ومعرفته وهو أنه نحو سلوک فی الحیاة الدنیا یتضمن صلاح الدنیا بما یوافق الکمال الأخروی والحیاة الدائمة الحقیقیة عند الله سبحانه، فلابد فی الشریعة من قوانین تتعرض لحال المعاش علی قدر الإحتیاج.

وثانیاً: أن الدین أول ما ظهر ظهر رافعاً للإختلاف الناشئ عن الفطرة، ثم استکمل رافعاً للإختلاف الفطری وغیر الفطری معاً.

وثالثاً: أن الدین لا یزال یستکمل حتی تستوعب قوانینه جهات الإحتیاج فی الحیاة فإذا استوعبها ختم ختماً فلا دین بعده، وبالعکس إذا کان دین من الأدیان خاتماً کان مستوعباً لرفع جمیع جهات الإحتیاج، قال تعالی: مَا کَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِکُمْ وَلَکِنْ رَسُولَ اللهِ وَ خَاتَمَ النَّبِیِّینَ. الأحزاب: ۴۰، وقال تعالی: وَنَزَّلْنَا عَلَیْکَ الْکِتَابَ تِبْیَانًا لِکُلِّ شَیْءٍ النحل: ۸۹، وقال تعالی: إِنَّهُ لَکِتَابٌ عَزِیزٌ. لا یَأْتِیهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ. حم السجدة: ۴۲.

ورابعاً: أن کل شریعة لاحقة أکمل من سابقتها.

وخامساً: السبب فی بعث الأنبیاء وإنزال الکتب، وبعبارة أخری العلة فی الدعوة الدینیة هو أن الإنسان بحسب طبعه وفطرته سائر نحو الإختلاف، کما أنه سالک نحو الإجتماع المدنی، وإذا کانت الفطرة هی الهادیة إلی الإختلاف لم تتمکن من رفع الإختلاف، وکیف یدفع شئ ما یجذبه إلیه نفسه، فرفع الله سبحانه هذا الإختلاف بالنبوة والتشریع بهدایة النوع إلی کماله اللائق بحالهم المصلح لشأنهم.

وهذا الکمال کمال حقیقی داخل فی الصنع والإیجاد، فما هو مقدمته کذلک، وقد قال تعالی: الَّذِی أَعْطَی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَی. طه: ۵۰، فبین أن من شأنه وأمره تعالی أن یهدی کل شئ إلی ما یتم به خلقه، ومن تمام خلقة الإنسان أن یهتدی إلی کمال وجوده فی الدنیا والآخرة، وقد قال تعالی أیضاً: کُلًّا نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّکَ وَمَا کَانَ عَطَاءُ رَبِّکَ مَحْظُورًا. الإسراء: ۲۰، وهذه الآیة تفید أن شأنه تعالی هو الإمداد بالعطاء یمد کل من یحتاج إلی إمداده فی طریق حیاته ووجوده ویعطیه ما یستحقه، وأن عطاءه غیر محظور ولا ممنوع من قبله تعالی إلا أن یمتنع ممتنع بسوء حظ نفسه من قبل نفسه لا من قبله تعالی.

ومن المعلوم أن الإنسان غیر متمکن من تتمیم هذه النقیصة من قبل نفسه، فإن فطرته هی المؤدیة إلی هذه النقیصة، فکیف یقدر علی تتمیمها وتسویة طریق السعادة والکمال فی حیاته الإجتماعیة.

وإذا کانت الطبیعة الإنسانیة هی المؤدیة إلی هذا الإختلاف العائق للإنسان عن الوصول إلی کماله الحری به، وهی قاصرة عن تدارک ما أدت إلیه وإصلاح ما أفسدته فالأصلاح لو کان یجب أن یکون من جهة غیر جهة الطبیعة وهی الجهة الإلهیة التی هی النبوة بالوحی، ولذا عبر تعالی عن قیام الأنبیاء بهذا الأصلاح ورفع الإختلاف بالبعث، ولم ینسبه فی القرآن کله إلا إلی نفسه، مع أن قیام الأنبیاء کسائر الأمور له ارتباطات بالمادة بالروابط الزمانیة والمکانیة.

فالنبوة حالة إلهية، وإن شئت قل غيبية، نسبتها إلى هذه الحالة العمومية من الإدراك والفعل نسبة اليقظة إلى النوم، بها يدرك الإنسان المعارف التى بها يرتفع الإختلاف والتناقض فى حياة الإنسان، وهذا الإدراك والتلقى من الغيب هو المسمى فى لسان القرآن بالوحى، والحالة التى يتخذها الإنسان منه لنفسه بالنبوة.

ومن هنا يظهر أن هذا ـ أعنى تأدية الفطرة إلى الإجتماع المدنى من جهة وإلى الإختلاف من جهة أخرى وعنايته تعالى بالهداية إلى تمام الخلقة ـ مبدأ حجة على وجود النبوة، وبعبارة أخرى دليل النبوة العامة.

تقريره: أن نوع الإنسان مستخدم بالطبع وهذا الإستخدام الفطرى يؤديه إلى الإجتماع المدنى وإلى الإختلاف والفساد فى جميع شئون حياته الذى يقضى التكوين والإيجاد برفعه، ولا يرتفع إلا بقوانين تصلح الحياة الإجتماعية برفع الإختلاف عنها. وهداية الإنسان إلى كماله وسعادته بأحد أمرين، إما بفطرته وإما بأمر وراءه، لكن الفطرة غير كافية فإنها هى المؤدية إلى الإختلاف فكيف ترفعه، فوجب أن يكون بهداية من غير طريق الفطرة والطبيعة وهو التفهيم الإلهى غير الطبيعى المسمى بالنبوة والوحى، وهذه الحجة مؤلفة من مقدمات مصرح بها فى كتاب الله تعالى كما عرفت فيما تقدم، وكل واحدة من هذه المقدمات تجربية بينتها التجربة للانسان تاريخ حياته واجتماعاته المتنوعة التى ظهرت وانقرضت فى طى القرون المتراكمة الماضية إلى أقدم أعصار الحياة الإنسانية التى يذكرها التاريخ. فلا الإنسان انصرف فى حين من أحيان حياته عن حكم الإستخدام، ولا استخدامه لم يؤد إلى الإجتماع وقضى بحياة فردية، ولا اجتماعه المكون خلا عن الإختلاف، ولا الإختلاف ارتفع بغير قوانين اجتماعية، ولا أن فطرته وعقله الذى يعده عقلًا سليماً قدرت على وضع قوانين تقطع منابت الإختلاف وتقلع مادة الفساد.

وناهيك فى ذلك ما تشاهده من جريان الحوادث الإجتماعية وما هو نصب عينيك من انحطاط الأخلاق وفساد عالم الإنسانية والحروب المهلكة للحرث والنسل والمقاتل المبيدة للملايين بعد الملايين من الناس، وسلطان التحكم ونفوذ الإستعباد فى نفوس البشر وأعراضهم وأموالهم فى هذا القرن الذى يسمى عصر المدنية والرقى والثقافة والعلم، فما ظنك بالقرون الخالية أعصار الجهل والظلمة. وأما أن الصنع والإيجاد يسوق كل موجود إلى كماله اللائق به فأمر جار فى كل موجود بحسب التجربة والبحث، وكذا كون الخلقة والتكوين إذا اقتضى أثراً لم يقتض خلافه بعينه أمر مسلّم تثبته التجربة والبحث، وأما أن التعليم والتربية الدينيين الصادرين من مصدر النبوة والوحى يقدران على دفع هذا الإختلاف والفساد، فأمر يصدقه البحث والتجربة معاً، أما البحث فلان الدين يدعو إلى حقائق المعارف وفواضل الأخلاق ومحاسن الأفعال، فصلاح العالم الإنسانى مفروض فيه، وأما التجربة فالإسلام أثبت ذلك فى اليسير من الزمان الذى كان الحاكم فيه على الإجتماع بين المسلمين هو الدين، وأثبت ذلك بتربية أفراد من الإنسان صلحت نفوسهم وأصلحوا نفوس غيرهم من الناس على أن جهات الكمال والعروق النابضة فى هيكل الإجتماع المدنى اليوم التى تضمن حياة الحضارة والرقى مرهونة للتقدم الإسلامى وسريانه فى العالم الدنيوى على ما تعطيه التجزية والتحليل من غير شك. انتهى.

وأنت تلاحظ أن صاحب الميزان رحمه الله فسر الفطرة بالغرائز الخيرة والشريرة معاً، ولكن والذى يظهر من الأحاديث الشريفة اختصاصها ببعض الغرائز الخيرة.

تفسير الميزان:١١/١٥١:

فلو كان فى الدنيا خير مرجو وسعادة لوجب أن ينسب إلى الدين وتربيته. ويشهد بذلك ما نشاهده من أمر الأمم التى بنت اجتماعها على كمال الطبيعة وأهملت أمر الدين والأخلاق فإنهم لم يلبثوا دون أن افتقدوا الصلاح والرحمة والمحبة وصفاء القلب وسائر الفضائل الخلقية والفطرية، مع وجود أصل الفطرة فيهم، ولو كانت أصل الفطرة كافية ولم تكن هذه الصفات بين البشر من البقايا الموروثة من الدين، لما افتقدوا شيئاً من ذلك.

على أن التاريخ أصدق شاهد على الإقتباسات التى عملتها الأمم المسيحية بعد الحروب الصليبية فاقتبسوا مهمات النكات من القوانين العامة الإسلامية فتقلدوها وتقدموا بها، والحال أن المسلمين اتخذوها وراءهم ظهرياً فتأخر هؤلاء وتقدم أولئك.. والكلام طويل الذيل.

وبالجملة الأصلان المذكوران ـ أعنى السراية والوراثة وهما التقليد الغريزى فى الإنسان والتحفظ على السيرة المألوفة ـ يوجبان نفوذ الروح الدينى فى الإجتماعات كما يوجبان فى غيره ذلك، وهو تأثير فعلى.

فإن قلت: فعلى هذه فما فائدة الفطرة فإنها لا تغنى طائلاً، وإنما أمر السعادة بيد النبوة، وما فائدة بناء التشريع على أساس الفطرة على ما تدعيه النبوة.

قلت: ما قدمناه فى بيان ما للفطرة من الإرتباط بسعادة الإنسان وكماله يكفى فى حل هذه الشبهة، فإن السعادة والكمال الذى تجلبه النبوة إلى الإنسان ليس أمراً خارجاً عن هذا النوع ولا غريباً عن الفطرة، فإن الفطرة هى التى تهتدى إليه لكن هذا الإهتداء لا يتم لها بالفعل وحدها من غير معين يعينها على ذلك، وهذا المعين الذى يعينها على ذلك وهو حقيقة النبوة ليس أيضاً أمراً خارجاً عن الإنسانية وكمالها منضماً إلى الإنسان كالحجر الموضوع فى جنب الإنسان مثلاً وإلا كان ما يعود منه إلى الإنسان أمراً غير كماله وسعادته كالثقل الذى يضيفه الحجر إلى ثقل الإنسان فى وزنه، بل هو أيضاً كمال فطرى للإنسان مذخور فى هذا النوع وهو شعور خاص وإدراك مخصوص مكمون فى حقيقته لا يهتدى إليه بالفعل إلا آحاد من النوع أخذتهم العناية الإلهية، كما أن للبالغ من الإنسان شعوراً خاصاً بلذة النكاح لا تهتدى إليه بالفعل بقية الأفراد غير البالغين بالفعل، وإن كان الجميع من البالغ وغير البالغ مشتركين فى الفطرة الإنسانية والشعور شعور مرتبط بالفطرة. وبالجملة لاحقيقة النبوة أمر زائد على إنسانية الإنسان الذى يسمى نبياً وخارج عن فطرته، ولا السعادة التى تهتدى سائر الأمة إليها أمر خارج عن إنسانيتهم وفطرتهم غريب عما يستأنسه وجودهم الإنسانى، وإلا لم تكن كمالاً وسعادة بالنسبه إليهم.

فإن قلت: فيعود الإشكال على هذا التقرير إلى النبوة فإن الفطرة على هذا كافية وحدها والنبوة غير خارجة عن الفطرة. فإن المتحصل من هذا الكلام هو أن النوع الإنسانى المتمدن بفطرته والمختلف فى اجتماعه يتميز من بين أفراده آحاد من الصلحاء فطرتهم مستقيمة وعقولهم سليمة عن الأوهام والتهوسات ورذائل الصفات، فيهتدون بإستقامة فطرتهم وسلامة عقولهم إلى ما فيه صلاح الإجتماع وسعادة الإنسان فيضعون قوانين فيها مصلحة الناس وعمران الدنيا والآخرة، فإن النبى هو الإنسان الصالح الذى له نبوغ اجتماعى.

قلت: كلا وإنما هو تفسير لا ينطبق على حقيقة النبوة ولا ما تستتبعه.

أما أولاً، فلان ذلك فرض افترضه بعض علماء الإجتماع ممن لا قدم له فى البحث الدينى والفحص عن حقائق المبدأ والمعاد. فذكر أن النبوة نبوغ خاص اجتماعى استتبعته استقامة الفطرة وسلامة العقل، وهذا النبوغ يدعوا إلى الفكر فى حال الإجتماع وما يصلح به هذا الإجتماع المختل وما يسعد به الإنسان الإجتماعى فهذا النابغة الإجتماعى هوالنبى والفكر الصالح المترشح من قواه الفكرية هو الوحى، والقوانين التى يجعلها لصلاح الإجتماع هو الدين، وروحه الطاهر الذى يفيض هذه الأفكار إلى قواه الفكرية ولا يخون العالم الإنسانى بإتباع الهوى هو الروح الأمين وهو جبرائيل، والموحى الحقيقى هو الله سبحانه والكتاب الذى يتضمن أفكاره العالية الطاهرة هو الكتاب السماوى، والملائكة هى القوى الطبيعية أو الجهات الداعية إلى الخير، والشيطان هى النفس الإمارة بالسوء أو القوى أو الجهات الداعية إلى الشر والفساد، وعلى هذا القياس. وهذا فرض فاسد وقد مر فى البحث عن الإعجاز، وأن النبوة بهذا المعنى لأن تسمى لعبة سياسية أولى بها من أن تسمى نبوة إلهية.

وقد تقدم أن هذا الفكر الذى يسمى هؤلاء الباحثون نبوغه الخاص نبوة، من خواص العقل العملى الذى يميز بين خير الأفعال وشرها بالمصلحة والمفسدة، وهو أمر مشترك بين العقلاء من أفراد الإنسان ومن هداية الفطرة المشتركة، وتقدم أيضاً إن هذا العقل بعينه هو الداعى إلى الإختلاف، وإذا كان هذا شأنه لم يقدر من حيث هو كذلك على رفع الإختلاف واحتاج فيه إلى متمم يتمم أمره، وقد عرفت أنه يجب أن يكون هذا المتمم نوعاً خاصاً من الشعور يختص به بحسب الفعلية بعض الآحاد من الإنسان، وتهتدى به الفطرة إلى سعادة الإنسان الحقيقية فى معاشه ومعاده.

ومن هنا يظهر أن هذا الشعور من غير سنخ الشعور الفكرى، بمعنى أن ما يجده الإنسان من النتائج الفكرية من طريق مقدماتها العقلية،

غیر ما یجده من طریق الشعور النبوی والطریق غیر الطریق.

ولاـ یشک الباحثون فی خواص النفس فی أن فی الإنسان شعوراً نفسیاً باطنیاً، ربما یظهر فی بعض الآحاد من أفراده یفتح له باباً إلی عالم وراء هذا العالم، ویعطیه عجائب من المعارف والمعلومات وراء ما یناله العقل والفکر، صرح به جمیع علماء النفس من قدمائنا وجمع من علماء النفس من أوروبا مثل جمز الإنجلیزی وغیره.

فقد تحصل أن باب الوحی النبوی غیر باب الفکر العقلی، وأن النبوة وکذا الشریعة والدین والکتاب والملک والشیطان لاینطبق علیها ما اختلقوه من المعانی.

امور ورد أنها من الفطرة

من لا یحضره الفقیه: ۱/۱۳۰:

وقال رسول الله صلی الله علیه وآله: إن المجوس جزوا لحاهم ووفروا شواربهم، وإنا نجز الشوارب ونعفی اللحی، وهی الفطرة. انتهی.

ورواه فی وسائل الشیعة:۱/۴۲۳

الخصال/۳۱۰:

حدثنا أبو أحمد محمد بن جعفر البندار، قال حدثنا جعفر بن محمد بن نوح، قال حدثنا أبو محمد عبدالله بن أحمد بن حماد من أهل قومس، قال حدثنا أبومحمد الحسن بن علی الحلوانی، قال حدثنا بشر بن عمر، قال حدثنا مالک بن أنس، عن سعید بن أبی سعید المقبری، عن أبی هریرة قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: خمس من الفطرة: تقلیم الأظفار: وقص الشارب، ونتف الابط، وحلق العانة، والإختتان. انتهی. ورواه فی وسائل الشیعة:۱/۴۳۴

مستدرک الوسائل:۲/۱۲۰:

دعائم الإسلام: عن أمیر المؤمنین أنه قال: من الفطرة أن یستقبل بالعلیل القبلة إذا احتضر. انتهی. ورواه فی بحار الأنوار:۸۵/۲۴۳ وروی نحوه الحاکم فی المستدرک: ۱/۳۵۳ والبیهقی فی سننه:۳/۳۸۴

الکافی:۵/۴۹۶:

عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن محمد بن الحسن بن شمون، عن عبدالله بن عبدالرحمن، عن مسمع أبی سیار، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من أحب أن یکون علی فطرتی فلیستن بسنتی وإن من سنتی النکاح.

بحار الأنوار:۲۲/۲۶۳:

کا: العدة، عن سهل، عن جعفر بن محمد الأشعری، عن ابن القداح عن أبی عبدالله علیه السلام قال: جاءت امرأة عثمان بن مظعون إلی النبی صلی الله علیه وآله فقالت: یا رسول الله إن عثمان یصوم النهار ویقوم اللیل، فخرج رسول الله صلی الله علیه وآله مغضباً یحمل نعلیه حتی جاء إلی عثمان فوجده یصلی، فانصرف عثمان حین رأی رسول الله صلی الله علیه وآله فقال له: یا عثمان لم یرسلنی الله بالرهبانیة، ولکن بعثنی بالحنیفیة السهلة السمحة، أصوم وأصلی وألمس أهلی،فمن أحب فطرتی فلیستن بسنتی ومن سنتی النکاح.

بحار الأنوار:۱۰۳/۲۲۰:

جع: قال صلی الله علیه وآله: النکاح سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی.

وقال: تناکحوا تکثروا فإنی أباهی بکم الأمم یوم القیامة ولو بالسقط.

وروی البخاری فی صحیحه:۷/۵۶:

... عن ابن عمر رضی الله عنهما عن النبی(ص)قال: من الفطرة قص الشارب... عن أبی هریرة روایة الفطرة خمس أو خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، ونتف الابط، وتقلیم الأظفار، وقص الشارب.

... عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما أن رسول الله(ص)قال: من الفطرة حلق العانة، وتقلیم الاظفار، وقص الشارب.

... عن أبی هریرة (رض) سمعت النبی(ص)یقول: الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقلیم الأظفار، ونتف الاباط.

... عن ابن عمر عن النبی(ص)قال: خالفوا المشرکین، ووفروا اللحی واحفوا الشوارب. انتهی. وروی نحوه فی:۷/۱۴۳ ورواه النسائی:۱/۱۴

وروی مسلم فی:۱/۱۵۳:

عن عائشة... قالت: قال رسول الله(ص): عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحیة، والسواک، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الابط، وحلق العانة، وانتقاص الماء. قال زکریا: قال مصعب: ونسیت العاشرة إلا أن تکون المضمضة، زاد قتیبة قال وکیع: انتقاص الماء، یعنی الإستنجاء. انتهی. ورواه النسائی:۸/۱۲۶ ونحوه فی سنن ابن ماجة:۱/۱۰۷ والبیهقی فی سننه:۱/۳.

وروی فی کنز العمال:۹/۵۲۰: عن مجاهد قال: غسل الدبر من الفطرة.

امور ورد أنها تضر بالفطرة

الکافی:۲/۴۰۰:

عدة من أصحابنا، عن أحمد بن أبی عبدالله، عن عثمان بن عیسی، عن رجل عن عبدالله علیه السلام قال: من شک فی الله بعد مولده علی الفطرة لم یفیء إلی خیر أبداً.

شرح الأسماء الحسنی:۲/۴۳:

اللهم إن الطاعة تسرک والمعصیة لا تضرک، فهب لی ما یسرک، واغفر لی ما لا یضرک، یا أرحم الراحمین.

أی: لو خلیتنی یا إلهی ونفسی الخائنة الجانیة وأوهامی المؤملة المرجیة، فمن یزیل آثار زلاتی الجمة الکثیرة، کما هو مقتضی الجمع المضاف المفید للعموم، لأن إمهال العظیم الصبور مدید موفور، فإذا استحکمت الملکات الرذیلة وتجوهرت العادات السیئة صارت طبیعة ثانیة مخالفة للفطرة الأولی الإسلامیة (المحکمة الراسخة کیفاً) والذاتی لا یتبدل، والنفس موضوع بسیط ولا ضد له.

تهذیب الأحکام:۳/۲۶۹:

... عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا: قال أبو جعفر علیه السلام: کان أمیر المؤمنین علیه السلام یقول: من قرأ خلف إمام یأتم به فمات بعث علی غیر الفطرة.

کنز العمال:۸/۲۸۶:

عن علی قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة. لیس من الفطرة القراءة مع الإمام.

کنز العمال:۳/۶۲:

لن تزال أمتی علی الفطرة ما لم یتخذوا الأمانة مغنماً، والزکاة مغرماً، عن ثوبان.

صحیح البخاری:۱/۱۹۲:

شعبة عن سلیمان، قال سمعت زید بن وهب قال رأی حذیفة رجلًا لا یتم الرکوع والسجود قال: ما صلیت، ولو مت مت علی غیر الفطرة التی فطر الله محمداً(ص). انتهی. ونحوه فی سنن البیهقی:۲/۳۸۶، وکنز العمال:۸/۲۰۰، ومسند أحمد:۵/۳۸۴.

تقویة الفطرة و تضعیفها و إساءة استعمالها

قابلیة الفطرة للتقویة والتخریب

بحار الأنوار:۷۳/۲۶۹:

... ثم الناس فی هذه القوة علی درجات ثلاث فی أول الفطرة وبحسب ما یطرأ علیها من الأمور الخارجة من التفریط والإفراط والإعتدال، أما التفریط فیفقد هذه القوة أو یضعفها بأن لا یستعملها فیما هو محمود عقلاً وشرعاً مثل دفع الضرر عن نفسه علی وجه سائغ، والجهاد مع أعدائه والبطش علیهم، وإقامة الحدود علی الوجه المعتبر، والأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، فتحصل فیه ملکة الجبن بل ینتهی إلی عدم الغیرة علی حرمه وأشباه ذلک. انتهی. أقول: ویدل علیه أیضاً قوله صلی الله علیه وآله (ولکن أبواه یهودانه أو ینصرانه).

بحار الأنوار:۶۰/۳۷۲:

الإقبال: عن الحسین بن علی (علیهما السلام) فی دعاء یوم عرفة:

... ابتدأتنی بنعمتک قبل أن أکون شیئاً مذکوراً وخلقتنی من التراب، ثم أسکنتنی الأصلاب، آمناً لریب المنون واختلاف الدهور، فلم أزل ظاعناً من صلب إلی رحم فی تقادم الأیام الماضیة والقرون الخالیة، لم تخرجنی لرأفتک بی ولطفک لی وإحسانک إلی فی دولة أئمة الکفرة الذین نقضوا عهدک، وکذبوا رسلک، لکنک أخرجتنی رأفةً منک وتحنناً علی للذی سبق لی من الهدی الذین یسرتنی وفیه أنشأتنی، ومن قبل ذلک رؤفت بی بجمیل صنعک، وسوابغ نعمتک، فابتدعت خلقی، من منی یمنی، ثم أسکنتنی فی ظلمات ثلاث بین لحم وجلد ودم، لم تشهرنی بخلقی، ولم تجعل إلیَّ شیئاً من أمری، ثم أخرجتنی إلی الدنیا تاماً سویاً، وحفظتنی فی المهد طفلاً صبیاً، ورزقتنی من الغذاء لبناً مریاً، وعطفت علی قلوب الحواضن، وکفلتنی الأمهات الرحائم، وکلاتنی من طوارق الجان، وسلمتنی من الزیادة والنقصان، فتعالیت یا رحیم یا رحمان.

حتی إذا استهللت ناطقاً بالکلام، أتممت علی سوابغ الانعام، فربیتنی زائداً فی کل عام حتی إذا کملت فطرتی، واعتدلت سریرتی، أوجبت علیَّ حجتک بأن ألهمتنی معرفتک، وروعتنی بعجائب فطرتک، وأنطقتنی لما ذرأت لی فی سمائک وأرضک من بدائع خلقک، ونبهتنی لذکرک وشکرک، وواجب طاعتک وعبادتک، وفهمتنی ما جاءت به رسلک.. إلخ. انتهی.

قال المجلسی رحمه الله الفطرة إشارة إلی قوة الأعضاء والقوی الظاهرة، واعتدال السریرة إلی کمال القوی الباطنة... ألقیت فی روعی أی قلبی عجائب الفطرة، لکنه بعید عن الشائع فی إطلاق هذا اللفظ بحسب اللغة. انتهی.

أقول: الظاهر أن معناه: جعلتنی أدرک روائع وعجائب ما فطرته من مخلوقاتک.

تفسیر المیزان:۱۶/۱۷۸:

الفطرة بناء نوع من الفطر بمعنی الإیجاد والإبداع، وفطرة الله منصوب علی الأغراء أی إلزم الفطرة، ففیه إشارة إلی أن هذا الدین الذی یجب إقامة الوجه له، هو الذی تهتف به الخلقة وتهدی إلیه الفطرة الإلهیة التی لا تبدیل لها.

وذلک أنه لیس الدین إلا سنة الحیاة والسبیل التی یجب علی الإنسان أن یسلکها حتی یسعد فی حیاته، فلا غایة للإنسان یتبعها إلا السعادة، وقد هدی کل نوع من أنواع الخلیقة إلی سعادته التی هی بغیة حیاته بفطرته ونوع خلقته، وجهزه فی وجوده بما یناسب غایته من التجهیز، قال تعالی: رَبُّنَا الَّذِی أَعْطَی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَی. طه: ۵۰، وقال: الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی وَالَّذِی قَدَّرَ فَهَدَی. الأعلی: ۳.

فالإنسان کسائر الأنواع المخلوقة مفطور بفطرة تهدیه إلی تتمیم نواقصه ورفع حوائجه وتهتف له بما ینفعه وما یضره فی حیاته، قال تعالی: وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا الشمس: ۸، وهو مع ذلک مجهز بما یتم له به ما یجب له أن یقصده من العمل، قال تعالی: ثُمَّ السَّبِیلَ یَسَّرَهُ. عبس: ۲۰.

فللإنسان فطرة خاصة تهدیه إلی سنة خاصة فی الحیاة وسبیل معینة ذات غایة مشخصة لیس له إلا أن یسلکها خاصة، وهو قوله: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا، ولیس الإنسان العائش فی هذه النشأة إلا نوعاً واحداً لا یختلف ما ینفعه وما یضره بالنظر إلی هذه البنیة المؤلفة من روح وبدن، فما للإنسان من جهة أنه إنسان إلا سعادة واحدة وشقاء واحد، فمن الضروری حینئذ أن یکون تجاه عمله سنة

واحـدة ثابتـة يهـديه إليها هاد واحـد ثابت، وليكن ذاك الهادى هو الفطرة ونوع الخلقـة، ولـذلك عقب قوله: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، بقوله: لا ـ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ، فلو اختلفت سعادة الإنسان باختلاف أفراده لم ينعقد مجتمع واحـد صالح يضـمن سعادة الأفراد المجتمعين، ولو اختلفت السعادة باختلاف الأقطار التى تعيش فيها الأمم المختلفـة بمعنى أن يكون الأساس الوحيد للسنـة الإجتماعية، أعنى الـدين هو ما يقتضيه حكم المنطقة، كان الإنسان أنواعاً مختلفة باختلاف الأقطار، ولو اختلفت السعادة باختلاف الأزمنة، بمعنى أن تكون الأعصار والقرون هى الأساس الوحيـد للسنة الدينيـة، اختلفت نوعيـة كل قرن وجيل مع من ورثوا من آبائهم أو أخلفوا من أبنائهم، ولم يسر الإجتماع الإنسانى سير التكامل، ولم تكن الإنسانية متوجهة من النقص إلى الكمال، إذ لا يتحقق النقص والكمال إلا مع أمر مشترك ثابت محفوظ بينهما.

وليس المراد بهـذا إنكار أن يكون لاختلاف الأفراد أو الأمكنة أو الأزمنة بعض التأثير فى انتظام السنة الدينية فى الجملة، بل إثبات أن الأساس للسنة الدينية هو البنية الإنسانية التى هى حقيقة واحدة ثابتة مشتركة بين الأفراد، فللإنسانية سنة واحدة ثابتة بثبات أساسها الذى هو الإنسان، وهى التى تدير رحى الإنسانية مع ما يلحق بها من السنن الجزئية المختلفة باختلاف الأفراد أو الأمكنة أو الأزمنة. وهذا هو الذى يشير إلى قوله بعد ذلك: الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ....

وللقوم فى مفردات الآيـة ومعناها أقوال أخر متفرقة، منها: أن المراد بإقامة الوجه تسديد العمل، فإن الوجه هو ما يتوجه إليه وهو العمل وإقامته تسديده. وفيه أن وجه العمـل هو غايته المقصودة منه وهى غير العمل، والـذى فى الآيـة هو: فَأَقِمْ وَجْهَكَ، ولم يقل فأقم وجه عملك....

ومنها، أن لا ـ فى قوله: لا ـ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ، تفيد النهى أى لا ـ تبدلوا خلق الله أى دينه الـذى أمرتم بالتمسك به، أولا تبدلوا خلق الله بإنكار دلالتة على التوحيد، ومنه من نسب إلى ابن عباس أن المراد به النهى عن الخصاء.

وفيه، أن لا دليل على أخذ الخلق بمعنى الدين ولا موجب لتسمية الأعراض عن دلالة الخلقة أو إنكارها تبديلاً لخلق الله، وأما ما نسب إلى ابن عباس ففساده ظاهر.

ومنهـا، ما ذكره الرازى فى التفسير الكبير قال: ويحتمل أن يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده لا تبـديل لخلق الله، أى ليس كونهم عبيداً مثل كون المملوك عبداً للإنسان فإنه ينتقل عنه إلى غيره ويخرج عن ملكه بـالعتق، بـل لا ـ خروج للخلق عن العبادة والعبودية. وهـذا لبيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف، وقول المشركين إن الناقص لا يصلح لعبادة الله، وإنما الإنسان عبد الكواكب والكواكب عبيد الله، وقول النصارى إن عيسى كان يحل الله فيه وصار إلها، فقال: لا تبديل لخلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك. إنتهى.

وفيه، أنه مغالطة بين الملك والعبادة التكوينيين والملك والعبادة التشريعيين، فإن ملكه تعالى الـذى لا يقبل الإنتقال والبطلان ملك تكوينى بمعنى قيام وجود الأشياء به تعالى، والعبادة التى بإزائه عبادة تكوينية وهو خضوع ذوات الأشياء له تعالى، ولا تقبل التبديل والترك كما فى قوله: وَإِنْ مِنْ شَىْءٍ إلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ إسراء: ۴۴.

وأما العبادة الدينية التى تقبل التبديل والترك فهى عبادة تشريعية بإزاء الملك التشريعى المعتبر له تعالى، فأفهمه. ولو دل قوله لا تبديل لخلق الله على عدم تبديل الملك والعبادة والعبودية لـدل على التكوينى منهما، والـذى يبدله القائلون بارتفاع التكليف عن الإنسان الكامل أو بعبادة الكواكب أو المسيح، فإنما يعنون به التشريعى منهما.

تفسير الميزان:۵/۳۱۲:

البيانات القرآنية تجرى فى بث المعارف الدينية وتعليم الناس العلم النافع هـذا المجرى، وتراعى الطرق المتقدمة التى عينتها للحصول على المعلومات، فما كان من الجزئيات التى لها خواص تقبل الاحساس فإنها تصريح فيها إلى الحواس كالآيات المشتملة على قوله: ألم تر، أفلا يرون، أفرأيتم، أفلا تبصرون، وغير ذلك.

وما كان من الكليات العقليـة مما يتعلق بالأمور الكليـة المادية، أو التى هى وراء عالم الشـهادة، فإنها تعتبر فيها العقل اعتباراً جازماً وإن كانت غائبـة عن الحس خارجة عن محيط المادة والماديات كغالب الآيات الراجعة إلى المبدأ والمعاد المشـتملة على أمثال قوله: لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ، لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ، لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ، يَفْقَهُونَ، وغيرها.

وما كـان من القضايـا العمليـة التى لهـا مسـاس بـالخير والشـر والنافع والضار فى العمل والتقوى والفجور، فإنها تسـتند فيها إلى الإلهام الإلـهى بـذكر ما يتـذكره يشـعر الإنسان بإلهامه الباطنى كالآيات المشـتملة على مثل قوله: ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ، فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ، وَالإِثْمَ وَالْبَغْىَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، إِنَّ اللهَ لا يَهْدِى، وغيرها، وعليك بالتدبر فيها.

ومن هنا يظهر أولاً أن القرآن الكريم يُخطّئ طريق الحسيين وهم المعتمدون على الحس والتجربة النافون للأحكام العقلية الصـرفة فى الابحـاث العلميـة، وذلـك أن أول مـا يهتم القرآن به فى بيانه هـو أمر توحيـد الله عز اسـمه، ثم يرجع إليه ويبنى عليه جميع المعـارف الحقيقية التى يبينها ويدعو إليها.

ومن المعلوم أن التوحيـد أشـد المسائـل ابتعـاداً من الحس وبينونـة للمـادة وارتباطـاً بالأحكـام العقليـة الصـرفة. والقرآن يـبين أن هـذه المعـارف الحقيقيـة من الفطرة، قـال: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلـدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْـدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ. الروم: ۳۰، أى أن الخلقـة الإنسانيـة نوع من الايجـاد يسـتتبع هـذه العلوم والإدراكـات، ولا معنى لتبـديل خلق إلا أن يكون نفس التبـديل أيضاً من الخلق والإيجـاد، وأمـا تبـديل الإيجـاد المطلق أى إبطـال حكم الواقع فلاـ يتصور له معنى، فلن يسـتطيع الإنسان وحاشا ذلك أن يبطل علومه الفطرية ويسلك فى الحياة سبيلًا آخر غير سبيلها البتة.

وأمـا الانحراف المشـهود عن أحكام الفطرة فليس إبطالاً لحكمها، بل اسـتعمالاً لها غير ما ينبغى من نحو الإسـتعمال، نظير ما ربما يتفق أن الرامى لاـ يصـيب الهـدف فى رميته، فـإن آلـة الرمى وسـائر شـرائطه موضوعه بالطبع للإصابـة، إلا أن الإسـتعمال يوقعها فى الغلط، والسكاكين والمناشير والمثاقب والإبر وأمثالها إذا عبئت فى الماكينات تعبئة معوجة تعمل عملها الذى فطرت عليه بعينه من قطع أو نشر أو ثقب وغير ذلك، لكن لا على الوجه المقصود، وأما الإنحراف عن العمل الفطرى كأن يخاط بنشـر المنشار بأن يعوض المنشار فعل الإبرة من فعل نفسه فيضع الخياطة موضع النشر، فمن المحال ذلك.

وهذا ظاهر لمن تأمل عامة ما استدل به القوم على صحة طريقهم، كقولهم إن الأبحاث العقلية المحضة والقياسات المؤلفة من مقدمات بعيـدة من الحس يكثر وقوع الخطأ فيها، كما يـدل عليه كثرة الإختلافات فى المسائل العقليـة المحضـة، فلا ينبغى الإعتماد عليها لعـدم إطمئنان النفس إليها. وقولهم فى الإسـتدلال على صحة طريق الحس والتجربة إن الحس آلة لنيل خواص الأشياء بالضرورة وإذا أحس بـأثر فى موضوع من الموضوعـات على شـرائط مخصوصـة ثم تكرر مشاهـدة الأـثر معه مع حفـظ تلك الشـرائط بعينها من غير تخلف واختلاف، كشف ذلك عن أن هذا الأثر خاصة الموضوع من غير اتفاق، لأن الإتفاق (الصدفة) لا يدوم البتة.

والدليلان كما ترى سـيقاً لإثبات وجوب الإعتماد على الحس والتجربة ورفض السلوك العقلى المحض، مع كون المقدمات المأخوذة فيهما جميعاً مقـدمات عقلية خارجة عن الحس والتجربة، ثم أريد بالأخذ بهذه المقدمات العقلية إبطال الأخذ بها، وهذا هو الذى تقدم أن الفطرة لن تبطل البتة، وإنما يغلط الإنسان فى كيفية استعمالها.

قدوات البشرية فى فطرتهم المستقيمة

آدم فطرة الله تعالى

الصحيفة السجادية:۲/۳۹:

فى الصلاة على آدم عليه السلام: اللهم وآدم بديع فطرتك، وأول معترف من الطين بربوبيتك، وبكر حجتك على عبادك وبريتك.

بحار الأنوار:۱۰۱/۲۳۰:

(زیارة أخرى) رواها الكفعمی فی البلد الأمین عن الصادق علیه السلام قال: إذا وصلت إلى الفرات فاغتسل وألبس أنظف ثوب تقدر علیه، ثم صر إلى القبر حافیاً وعلیك السكینة والوقار، وقف بالباب وكبر أربعاً وثلاثین تكبیرة وقل: السلام علیك یا وارث آدم فطرة الله، السلام علیك یا وارث نوح صفوة الله.

ابراهیم إمام الإستقامة على الفطرة

الصحیفة السجادیة:۲/۲۵۶:

... یا موضع كل شكوى، ویا شاهد كل نجوى، ویا عالم كل خفیة، ویا دافع كل بلیة، یا كریم العفو، یا حسن التجاوز، توفنی على ملة إبراهیم وفطرته، وعلى دین محمد وسنته، وعلى خیر الوفادة فتوفنی، موالیاً لأولیائك ومعادیاً لأعدائك. اللهم إنی أسألك التوفیق لكل عمل أو قول أو فعل یقربنی إلیك زلفى، یا أرحم الراحمین.

الكافی:۸/۳۶۶:

علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر، عن أبان بن عثمان عن حجر، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: خالف إبراهیم علیه السلام قومه وعاب آلهتهم حتى أدخل على نمرود فخاصمه، فقال إبراهیم علیه السلام: ربی الذی یحیی ویمیت قال: أنا أحیی وأمیت. قال إبراهیم: فإن الله یأتی بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، فبهت الذی كفر والله لا یهدی القوم الظالمین.

وقال أبو جعفر علیه السلام: عاب آلهتهم فنظر نظرة فی النجوم فقال إنی سقیم، قال أبو جعفر علیه السلام: والله ما كان سقیماً وما كذب، فلما تولوا عنه مدبرین إلى عید لهم دخل إبراهیم علیه السلام إلى آلهتهم بقدوم فكسرها إلا كبیراً لهم ووضع القدوم فی عنقه، فرجعوا إلى آلهتهم فنظروا إلى ما صنع بها فقالوا: لا والله ما اجترأ علیها ولا كسرها إلا الفتى الذی كان یعیبها ویبرأ منها، فلم یجدوا له قتلةً أعظم من النار، فجمعوا له الحطب واستجادوه، حتى إذا كان الیوم الذی یحرق فیه برز له نمرود وجنوده وقد بنی له بناء لینظر إلیه كیف تأخذه النار، ووضع إبراهیم علیه السلام فی منجنیق، وقالت الأرض: یا رب لیس على ظهری أحد یعبدك غیره یحرق بالنار؟ قال الرب: إن دعانی كفیته.

فذكر أبان عن محمد بن مروان، عمن رواه عن أبی جعفر علیه السلام أن دعاء إبراهیم علیه السلام یومئذ كان (یا أحد یا أحد، یا صمد یا صمد، یا من لم یلد ولم یولد ولم یكن له كفواً أحد. ثم قال: توكلت على الله) فقال الرب تبارك وتعالى: كفیت، فقال للنار: كُونِی بَرْدًا. قال فاضطربت أسنان إبراهیم علیه السلام من البرد حتى قال الله عز وجل: وَسَلامًا عَلَى إِبْرَاهِیمَ. وانحط جبرئیل علیه السلام وإذا هو جالس مع إبراهیم علیه السلام یحدثه فی النار، قال نمرود: من اتخذ إلهاً فلیتخذ مثل إله إبراهیم! قال: فقال عظیم من عظمائهم: إنی عزمت على النار أن لا تحرقه، قال فأخذ عنق من النار نحوه حتى أحرقه!

قال: فآمن له لوط، وخرج مهاجراً إلى الشام هو وسارة ولوط.

ـ علی بن إبراهیم، عن أبیه، وعدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد جمیعاً، عن الحسن بن محبوب، عن إبراهیم بن أبی زیاد الكرخی قال: سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول: ان إبراهیم علیه السلام كان مولده بكوثى ربا، وكان أبوه من أهلها وكانت أم إبراهیم وأم لوط سارة ورقة وفی نسخة رقیة أختین، وهما ابنتان للاحج، وكان لاحج نبیاً منذراً ولم یكن رسولاً، وكان إبراهیم علیه السلام فی شبیبته على الفطرة التی فطر الله عز وجل الخلق علیها، حتى هداه الله تبارك وتعالى إلى دینه واجتباه، وإنه تزوج سارة ابنة لاحج وهی ابنة خالته، وكانت سارة صاحبة ماشیة كثیرة وأرض واسعة وحال حسنة، وكانت قد ملكت إبراهیم علیه السلام جمیع ما كانت تملكه، فقام فیه وأصلحه وكثرت الماشیة والزرع، حتى لم یكن بأرض كوثى ربا رجل أحسن حالاً منه.

وإن إبراهیم علیه السلام لما كسر أصنام نمرود أمر به نمرود فأوثق، وعمل له حیراً وجمع له فیه الحطب وألهب فیه النار، ثم قذف

إبراهيم عليه السلام فى النار لتحرقه، ثم اعتزلوها حتى خمدت النار، ثم أشرفوا على الحير فإذا هم بإبراهيم عليه السلام سليماً مطلقاً من وثاقه فأخبر نمرود خبره، فأمرهم أن ينفوا إبراهيم عليه السلام من بلاده وأن يمنعوه من الخروج بماشيته وماله، فحاجهم إبراهيم عليه السلام عند ذلك فقال: إن أخذتم ماشيتى ومالى فإن حقى عليكم أن تردوا علىَّ ما ذهب من عمرى فى بلادكم، واختصموا إلى قاضى نمرود فقضى على إبراهيم عليه السلام أن يسلم إليهم جميع ما أصاب فى بلادهم، وقضى على أصحاب نمرود أن يردوا على إبراهيم عليه السلام ما ذهب من عمره فى بلادهم!

فأخبر بذلك نمرود فأمرهم أن يخلوا سبيله وسبيل ماشيته وما له وأن يخرجوه، وقال: إنه إن بقى فى بلادكم أفسد دينكم وأضر بآلهتكم، فأخرجوا إبراهيم ولوطاً معه صلى الله عليهما من بلادهم إلى الشام، فخرج إبراهيم ومعه لوط لا يفارقه وسارة، وقال لهم: إنى ذاهب إلى ربى سيهدين، يعنى بيت المقدس.

فتحمل إبراهيم عليه السلام بماشيته وماله وعمل تابوتاً وجعل فيه سارة وشد عليها الأغلاق غيرةً منه عليها، ومضى حتى خرج من سلطان نمرود وصار إلى سلطان رجل من القبط يقال له عرارة، فمر بعاشر له فاعترضه العاشر ليعشر ما معه، فلما انتهى إلى العاشر ومعه التابوت.

قال العاشر لابراهيم عليه السلام: إفتح هذا التابوت حتى نعشر ما فيه.

فقال له إبراهيم عليه السلام: قل ما شئت فيه من ذهب أو فضة حتى نعطى عشره ولا نفتحه.

قال فأبى العاشر إلا فتحه، قال وغضب إبراهيم عليه السلام على فتحه، فلما بدت له سارة وكانت موصوفة بالحسن والجمال، قال له العاشر: ما هذه المرأة منك؟

قال إبراهيم عليه السلام: هى حرمتى وابنة خالتى.

فقال له العاشر: فما دعاك إلى أن خبيتها فى هذا التابوت؟

فقال إبراهيم عليه السلام: الغيرة عليها أن يراها أحد.

فقال له العاشر: لست أدعك تبرح حتى أعلم الملك حالها وحالك، قال: فبعث رسولاً إلى الملك فأعلمه فبعث الملك رسولاً من قبله ليأتوه بالتابوت فأتوا ليذهبوا به. فقال لهم إبراهيم عليه السلام: إنى لست أفارق التابوت حتى تفارق روحى جسدى، فأخبروا الملك بذلك فأرسل الملك أن احملوه والتابوت معه، فحملوا إبراهيم عليه السلام والتابوت وجميع ما كان معه حتى أدخل على الملك فقاله له الملك: إفتح التابوت.

فقال إبراهيم عليه السلام: أيها الملك إن فيه حرمتى وابنة خالتى وأنا مفتد فتحه بجميع ما معى. قال: فغضب الملك وأجبر إبراهيم عليه السلام على فتحه، فلما رأى سارة لم يملك حلمه سفهه أن مد يده إليها فأعرض إبراهيم عليه السلام بوجهه عنها وعنه غيرة منه وقال: اللهم احبس يده عن حرمتى وابنة خالتى، فلم تصل يده إليها ولم ترجع إليه!

فقال له الملك: إن إلهك الذى فعل بى هذا؟

فقال له: نعم، إن إلهى غيور يكره الحرام وهو الذى حال بينك وبين ما أردت من الحرام.

فقال له الملك: فادع إلهك يرد علىَّ يدى فإن أجابك فلم أعرض لها.

فقال إبراهيم عليه السلام: إلهى رد عليه يده ليكف عن حرمتى.

قال: فرد الله عز وجل عليه يده فأقبل الملك نحوها ببصره، ثم أعاد بيده نحوها فأعرض إبراهيم عليه السلام عنه بوجهه غيرة منه وقال: اللهم احبس يده عنها، قال فيبست يده ولم تصل إليها!

فقال الملك لابراهيم عليه السلام: ان إلهك لغيور وإنك لغيور فادع إلهك يرد على يدى فإنه إن فعل لم أعد.

فقال له إبراهيم عليه السلام: أسأله ذلك على أنك إن عدت لم تسألنى أن أسأله.

فقال الملک: نعم.

فقال إبراهیم علیه السلام: اللهم إن کان صادقاً فرد علیه یده، فرجعت إلیه یده!

فلما رأی ذلک الملک من الغیرهٔ ما رأی ورأی الآیهٔ فی یده، عظم إبراهیم علیه السلام وهابه وأکرمه واتقاه، وقال له: قد أمنت من أن أعرض لها أو لشئ مما معک، فانطلق حیث شئت ولکن لی إلیک حاجهٔ.

فقال إبراهیم علیه السلام: ما هی؟

فقال له: أحب ان تأذن لی أن أخدمها قبطیهٔ عندی جمیلهٔ عاقلهٔ تکون لها خادماً.

قال: فأذن له إبراهیم علیه السلام فدعا بها فوهبها لسارهٔ وهی هاجر أم إسماعیل علیه السلام.

فسار إبراهیم علیه السلام بجمیع ما معه وخرج الملک معه یمشئ خلف إبراهیم علیه السلام إعظاماً لابراهیم علیه السلام وهیبهٔ له، فأوحی الله تبارک وتعالی إلی إبراهیم أن قف ولا تمش قدام الجبار المتسلط ویمشئ هو خلفک، ولکن اجعله أمامک وامش خلفه وعظمه وهبه، فإنه مسلط ولابد من إمرهٔ فی الأرض برهٔ أو فاجرهٔ، فوقف إبراهیم علیه السلام وقال للملک: إمض فإن إلهی أوحی إلیَّ الساعهٔ أن أعظمک وأهابک وأن أقدمک أمامی وأمشئ خلفک إجلالاً لک.

فقال له الملک: أوحی إلیک بهذا؟ فقال له إبراهیم علیه السلام: نعم.

فقال له الملک: أشهد أن إلهک لرفیق حلیم کریم، وإنک ترغبنی فی دینک.

قال: وودعه الملک فسار إبراهیم علیه السلام حتی نزل بأعلی الشامات، وخلف لوطاً علیه السلام فی أدنی الشامات.

ثم إن إبراهیم علیه السلام لما أبطأ علیه الولد قال لسارهٔ: لو شئت لبعتنی هاجر لعل الله أن یرزقنا منها ولداً فیکون لنا خلفاً، فابتاع إبراهیم علیه السلام هاجر من سارهٔ فوقع علیها فولدت اسماعیل. انتهی. ورواه فی تفسیر نور الثقلین:۴/۴۱۶ ورواه المجلسی فی بحار الأنوار:۱۲/۴۸.

وفی هذا الحدیث من الحقائق والاضواء علی حیاهٔ سیدنا إبراهیم صلی الله علیه وآله ما یرد کثیراً من الشبه الواردهٔ فی الإسرائیلیات، والتهم التی اتهمه بها الیهود، وقلدهم بعض المسلمین!!

نبینا رائد العارفین و رائد سعادتن

نهج البلاغهٔ:۳/۴۴:

... والرسول قد عرف عن الله وأخبرنا، فهو رائد سعادتنا.

مروج الذهب للمسعودی:۱/۳۲:

فهذا ما روی عن أبی عبد الله جعفر بن محمد، عن أبیه محمد بن علی، عن أبیه علی بن الحسین، عن أبیه الحسین بن علی، عن أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب کرم الله وجهه:

إن الله حین شاء تقدیر الخلیقهٔ وذرأ البریهٔ وإبداع المبدعات، نصب الخلق فی صور کالهباء قبل دحو الأرض ورفع السماء، وهو فی انفراد ملکوته وتوحد جبروته فأتاح (فأساح) نوراً من نوره فلمع، و[نزع]قبساً من ضیائه فسطع، ثم اجتمع النور فی وسط تلک الصور الخفیهٔ فوافق ذلک صورهٔ نبینا محمد(ص)، فقال الله عز من قائل: أنت المختار المنتخب، وعندک مستودع نوری وکنوز هدایتی، من أجلک أسطح البطحاء، وأمرج الماء، وأرفع السماء، وأجعل الثواب والعقاب والجنهٔ والنار، وأنصب أهل بیتک للهدایهٔ، وأوتیهم من مکنون علمی ما لا یشکل علیهم دقیق ولا یعییهم خفی، وأجعلهم حجتی علی بریتی، والمنبهین علی قدرتی ووحدانیتی، ثم أخذ الله الشهادهٔ علیهم بالربوبیهٔ والإخلاص بالوحدانیهٔ. فبعد أخذ ما أخذ من ذلک شاب ببصائر الخلق انتخاب محمد وآله (فقبل أخذ ما أخذ جل شأنه ببصائر الخلق انتخب محمد وآله) وأراهم أن الهدایهٔ معه والنور له والإمامهٔ فی آله، تقدیماً لسنهٔ العدل، ولیکون الأعذار

متقدماً.

ثم أخفى الله الخليقة فى غيبه، وغيبها فى مكنون علمه، ثم نصب العوامل وبسط الزمان، ومرج الماء، وأثار الزبد، وأهاج الدخان، فطفا عرشه على الماء، فسطح الأرض على ظهر الماء[وأخرج من الماء دخاناً فجعله السماء]ثم استجلبهما إلى الطاعة فأذعنتا بالإستجابة.

ثم أنشأ الله الملائكة من أنوار أبدعها، وأرواح اخترعها، وقرن بتوحيده نبوة محمد(ص)، فشهرت فى السماء قبل بعثته فى الأرض، فلما خلق آدم أبان فضله للملائكة، وأراهم ما خصه به من سابق العلم من حيث عرفه عند استنبائه إياه أسماء الأشياء، فجعل الله آدم محراباً وكعبة وباباً وقبلة أسجد إليها الأبرار والروحانيين الأنوار، ثم نبه آدم على مستودعه، وكشف له[عن]خطر ما ائتمنه عليه، بعد ما سماه إماماً عند الملائكة، فكان حظ آدم من الخير ما أراه من مستودع نورنا، ولم يزل الله تعالى يخبئ النور تحت الزمان إلى أن فضل محمداً (ص)فى ظاهر الفترات، فدعا الناس ظاهراً وباطناً، وندبهم سراً وإعلاناً، واستدعى عليه السلام التنبيه على العهد الذى قدمه إلى الذر قبل النسل، فمن وافقه وقبس من مصباح النور المقدم اهتدى إلى سره، واستبان واضح أمره، ومن أبلسته الغفلة استحق السخط.

ثم انتقل النور إلى غرائزنا، ولمع فى أئمتنا، فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض، فبنا النجاء، ومنا مكنون العلم، والينا مصير الأمور، وبمهدينا تنقطع الحجج، خاتمة الأئمة، ومنقذ الأمة، وغاية النور، ومصدر الأمور، فنحن أفضل المخلوقين، وأشرف الموحدين، وحجج رب العالمين، فليهنأ بالنعمة من تمسك بولايتنا، وقبض على عروتنا. انتهى. وروى شبيهاً به ابن الجوزى فى تذكرة الخواص ص۱۲۸-۱۳۰

علل الشرائع:۱/۵:

حدثنا الحسن بن محمد سعيد الهاشمى قال: حدثنا فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفى قال: حدثنا محمد بن أحمد بن على الهمدانى، قال حدثنى أبوالفضل العباس بن عبدالله البخارى، قال حدثنا محمد بن القاسم بن إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن القاسم بن محمد بن أبى بكر، قال حدثنا عبدالسلام بن صالح الهروى، عن على بن موسى الرضا، عن أبيه موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن على، عن أبيه على بن الحسين، عن أبيه الحسين بن على، عن أبيه على بن أبى طالب غليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما خلق الله خلقاً أفضل منى ولاأكرم عليه منى، قال على عليه السلام فقلت يا رسول الله فأنت أفضل أم جبرئيل؟ فقال: يا على إن الله تبارك وتعالى فضل أنبياءه المرسلين على ملائكته المقربين وفضلنى على جميع النبيين والمرسلين، والفضل بعدى لك يا على وللأئمة من بعدك، وإن الملائكة لخدامنا وخدام محبينا. يا على الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للذين آمنوا بولايتنا، يا على لولا نحن ما خلق الله آدم ولا حواء ولا الجنة ولا النار ولا السماء ولا الأرض، فكيف لا نكون أفضل من الملائكة، وقد سبقناهم إلى معرفة ربنا وتسبيحه وتهليله وتقديسه، لأن أول ما خلق الله عز وجل خلق أرواحنا فأنطقنا بتوحيده وتحميده، ثم خلق الملائكة فلما شاهدوا أرواحنا نوراً واحداً استعظموا أمرنا، فسبحنا لتعلم الملائكة إنا خلق مخلوقون، وإنه منزه عن صفاتنا، فسبحت الملائكة بتسبيحنا ونزهته عن صفاتنا، فلما شاهدوا عظم شأننا هللنا لتعلم الملائكة أن لا إله إلا الله وأنَّا عبيد ولسنا بآلهة يجب أن نعبد معه أو دونه، فقالوا: لا إله إلا الله، فلما شاهدوا كبر محلنا كبرَّنا لتعلم الملائكة أن الله أكبر من أن ينال عظم المحل إلا به، فلما شاهدوا ما جعله الله لنا من العز والقوة قلنا لا حول ولا قوة إلا بالله لتعلم الملائكة أن لا حول لنا ولا قوة إلا بالله، فلما شاهدوا ما أنعم الله به علينا وأوجبه لنا من فرض الطاعة قلنا الحمد لله لتعلم الملائكة ما يحق لله تعالى ذكره علينا من الحمد على نعمته، فقالت الملائكة الحمد لله.

فبنا اهتدى إلى معرفة توحيد الله وتسبيحه وتهليله وتحميده وتمجيده، ثم أن الله تبارك وتعالى خلق آدم، فأودعنا صلبه وأمر الملائكة بالسجود له تعظيماً لنا وإكراماً.

علل الشرائع:۱/۱۱۷:

- حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل قال: حدثنا عبدالله بن جعفر الحميرى عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن

عبدالرحمان بن كثير، عن داود الرقى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: لما أراد الله عز وجل أن يخلق الخلق خلقهم ونشرهم بين يديه، ثم قال لهم: من ربكم؟ فأول من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والأئمة صلوات عليهم أجمعين، فقالوا: أنت ربنا، فحمَّلهم العلم والدين، ثم قال للملائكة: هؤلاء حملة دينى وعلمى وأمنائى فى خلقى وهم المسؤولون، ثم قيل لبنى آدم أقروا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالطاعة والولاية، فقالوا نعم ربنا أقررنا، فقال الله جل جلاله للملائكة: إشهدوا، فقالت الملائكة شهدنا... على أن لاـ يقولوا غداً إنا كنا عن هذا غافلين، أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون، يا داود الأنبياء مؤكدة عليهم فى الميثاق.

الإعتقادات للصدوق/۶۷:

ـ.. وأن محمداً صلى الله عليه وآله سيدهم وأفضلهم، وأنه جاء بالحق وصدق المرسلين، وأن الذين كذبوه لذائقوا العذاب الأليم. وأن الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون الفائزون. ويجب أن يعتقد أن الله عز وجل لم يخلق خلقاً أفضل من محمد صلى الله عليه وآله والأئمة غليهم السلام، وأنهم أحب الخلق إلى الله وأكرمهم، وأولهم إقراراً به لما أخذ الله ميثاق النبيين وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى. وأن الله بعث نبيه محمد صلى الله عليه وآله للأنبياء فى الذر. وأن الله عز وجل أعطى ما أعطى كل نبى على قدر معرفته، ومعرفة نبينا محمد صلى الله عليه وآله، وسبقه إلى الإقرار به. ونعتقد: أن الله تبارك وتعالى خلق جميع الخلق له ولاهل بيته غليهم السلام، وأنه لولاهم ما خلق الله سبحانه السماء والأرض ولا الجنة ولا النار ولا آدم ولا حواء ولا الملائكة، ولا شيئاً مما خلق، صلوات الله عليهم أجمعين. انتهى.

وقد أوردنا فى فصل الفطرة تحت عنوان: عوالم وجود الإنسان، عدداً من أحاديث خلق نور النبى وآله صلى الله عليه وعليهم قبل الخلق.

خط الفطرة لم ينقطع من ذرية إبراهيم

بحار الأنوار:۱۵/۱۱۷:

بيان: اتفقت الإمامية رضوان الله عليهم على أن والدى الرسول وكل أجداده إلى آدم عليه السلام كانوا مسلمين، بل كانوا من الصديقين: إما أنبياء مرسلين، أو أوصياء معصومين، ولعل بعضهم لم يظهر الإسلام لتقية أو لمصلحة دينية....

ورووا عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: لم يزل ينقلنى الله من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهرات، حتى أخرجنى فى عالمكم هذا، لم يدنسنى بدنس الجاهلية. ولو كان من آبائه عليه السلام كافر لم يصف جميعهم بالطهارة، مع قوله سبحانه: إنما المشركون نجس...

وهذا المسلك ذهبت إليه طائفة، منهم الإمام فخر الدين الرازى، فقال فى كتابه أسرار التنزيل ما نصه: قيل: إن آزر لم يكن والد إبراهيم بل كان عمه واحتجوا عليه بوجوه:

منها: أن آباء الأنبياء ما كانوا كفاراً، ويدل عليه وجوه: منها قوله تعالى: أَلَّذِى يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ. وَتَقَلُّبَكَ فِى ألسَّاجِدِينَ....

الثانية: أن الأحاديث والاثار دلت على أنه لم تخل الأرض من عهد نوح عليه السلام إلى بعثة النبى صلى الله عليه وآله إلى أن تقوم الساعة من ناس على الفطرة يعبدون الله ويوحدونه ويصلون له، وبهم تحفظ الأرض، ولولاهم لهلكت الأرض ومن عليها....

وأما المخالفون: فذهب أكثرهم إلى كفر والدى الرسول صلى الله عليه وآله وكثير من أجداده كعبد المطلب وهاشم وعبد مناف صلوات الله عليهم اجمعين، وإجماعنا وأخبارنا متظافرة... وقال فى هامشه:

وذهب بعضهم إلى إيمان والديه صلى الله عليه وآله وأجداده، واستدلوا عليه بالكتاب والسنة، منهم السيوطى، قال فى كتاب مسالك الحنفاء: المسلك الثانى أنهما أى عبد الله وآمنة لم يثبت عنهما شرك، بل كانا على الحنيفية دين جدهما إبراهيم على نبينا وعليه

الصلاة والسلام....

ثم قال (السیوطی): وعندی فی نصرة هذا المسلک وما ذهب إلیه الإمام فخر الدین أمور: أحدها دلیل استنبطه مرکب من مقدمتین.

الأولی: أن الأحادیث الصحیحة دلت علی أن کل أصل من أصول النبی صلی الله علیه وآله من آدم علیه السلام إلی أبیه عبدالله، فهو خیر أهل قرنه وأفضلهم، ولا أحد فی قرنه ذلک خیر منه ولا أفضل.

الثانیة: إن الأحادیث والآثار دلت علی أنه لم تخل الأرض من عهد نوح علیه السلام أو آدم علیه السلام إلی بعثة النبی صلی الله علیه وآله إلی أن تقوم الساعة من ناس علی الفطرة یعبدون الله ویوحدونه ویصلون له، وبهم تحفظ الأرض ولولا هم لهلکت الأرض ومن علیها، وإذا قرنت بین هاتین المقدمتین أنتج منهما قطعاً أن آباء النبی صلی الله علیه وآله لم یکن فیهم مشرک، لأنه ثبت فی کل منهم أنه خیر قرنه... (ثم ذکر عن السیوطی آیات وأحادیث لإثبات ذلک منها): ما ورد فی تفسیر قوله تعالی: وَجَعَلَهَا کَلِمَةً بَاقِیَةً فِی عَقِبِهِ، تدل علی أن التوحید کان باقیاً فی ذریة إبراهیم علیه السلام ولم یزل ناس من ذریته علی الفطرة یعبدون الله تعالی حتی تقوم الساعة.... فحصل مما أوردناه أن آباء النبی صلی الله علیه وآله من عهد إبراهیم إلی کعب بن لؤی کانوا کلهم علی دین إبراهیم علیه السلام....

الدر المنثور:٣/٣٤١:

وأخرج أبو الشیخ عن زید بن علی (رض) قال: قالت سارة رضی الله عنها لما بشرتها الملائکة غلیهم السلام: یا ویلتا أألد وأنا عجوز وهذا بعلی شیخاً إن هذا لشئ عجیب، فقالت الملائکة ترد علی سارة: أتعجبین من أمر الله رحمة الله وبرکاته علیکم أهل البیت إنه حمید مجید، قال فهو کقوله: وَجَعَلَهَا کَلِمَةً بَاقِیَةً فِی عَقِبِهِ، بمحمد(ص)من عقب إبراهیم.

الدر المنثور:٤/٨٧:

وأخرج ابن المنذر عن ابن جریج (رض) فی قوله: رب اجعلنی مقیم الصلاة ومن ذریتی، قال فلن یزال من ذریة إبراهیم علیه السلام ناس علی الفطرة یعبدون الله تعالی حتی تقوم الساعة.

الدر المنثور:٦/١٦:

وأخرج ابن أبی حاتم عن عکرمة: وَجَعَلَهَا کَلِمَةً بَاقِیَةً فِی عَقِبِهِ، قال: فی الإسلام أوصی بها ولده.

وأخرج عبد بن حمید وابن المنذر عن مجاهد: وجعلها کلمة باقیة فی عقبه... الآیة، قال: الإخلاص والتوحید لا یزال فی ذریته من یقولها من بعده.

وأخرج عبد بن حمید عن ابن عباس: وَجَعَلَهَا کَلِمَةً بَاقِیَةً فِی عَقِبِهِ... الآیة، قال: لا إله إلا الله، فی عقبه: قال عقب إبراهیم ولده.

عمار علم الثابتین علی الفطرة بعد النبی

بحار الأنوار:٢٢/٣٢٠:

لی: بهذا الاسناد عن إبراهیم بن الحکم، عن عبیدالله بن موسی، عن سعد بن أوس، عن بلال بن یحیی العبسی قال: لما قتل عمار (کذا والصحیح عثمان) أتوا حذیفة فقالوا: یا عبدالله قتل هذا الرجل وقد اختلف الناس، فما تقول؟ قال إذا أتیتم فأجلسونی، قال: فأسندوه إلی صدر رجل منهم فقال: سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله یقول: أبو الیقظان علی الفطرة ثلاث مرات، لن یدعها حتی یموت. انتهی. ورواه فی بحار الأنوار:٩/٣٣.

شرح الأخبار:١/٤١٢:

أبو أحمد بإسناده عن حذیفة بن الیمان، أنه لما احتضر قیل له أوصنا، فقال: أما إذا قلتم ذلک فأسندونی، فأسندوه، فقال: سمعت رسول الله صلوات الله علیه وآله یقول: أبو الیقظان علی الفطرة لا یدعها ثلاث مرات، لا یدعها حتی یموت.

روضة الواعظین للنیسابوری/٢٨٦:

... وقال: سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله یقول: أبوالیقظان علی الفطرة ثلاث مرات لن یدعها حتی یموت، وقال رسول الله صلی الله علیه وآله: ما خیر عمار بین أمرین إلا اختار أشدهما.

مستدرک الحاکم:۳/۳۹۳:

... عن عائشة أنها قالت: أنظروا عمار بن یاسر فإنه یموت علی الفطرة، إلا أن تدرکه هفوة من کبر. صحیح الإسناد.

... عن قیس بن أبی حازم قال قال عبدالله: ما أعلم أحداً خرج فی الفتنة یرید به وجه الله تعالی والدار الآخرة إلا عمار بن یاسر. صحیح الإسناد.

مجمع الزوائد:۹/۲۹۵:

وعن بلال بن یحیی قال: لما قتل عثمان (رض) أتی حذیفة فقیل له یا أبا عبدالله قتل هذا الرجل، وقد اختلف الناس، فما تقول؟ قال أسندونی فأسندوه إلی ظهر رجل، فقال: سمعت رسول الله(ص)یقول: أبو الیقظان علی الفطرة لا یدعها حتی یموت أو یمسه الهرم. رواه البزار والطبرانی فی الأوسط باختصار، ورجالهما ثقات.

کنز العمال:۱۱/۷۲۳:

أبو الیقظان علی الفطرة، أبوالیقظان علی الفطرة، أبو الیقظان علی الفطرة، لا یدعها حتی یموت أو یمسه الهرم. ن، وابن سعد، عد وضعفه، عن حذیفة.

کنز العمال:۱۳/۵۳۲ و ۵۳۷:

عن حذیفة قال: إن عماراً لا تصیبه الفتنة حتی یخرف، سمعت رسول الله(ص) یقول: أبوالیقظان علی الفطرة لم یدعها حتی یموت، أو ینسیه الهرم. کر. انتهی.

ملاحظة: من واضحات تاریخنا الإسلامی أن عمار بن یاسر (رض) وقف بعد النبی صلی الله علیه وآله مع علی علیه السلام فی مواجهة بیعة السقیفة، ثم فی عهد أبی بکر وعمر، وأحداث خلافة عثمان، وکان عمار من قادة جیش علی علیه السلام فی حرب الجمل، وله فیها مواقف سجلها التاریخ، ومنها مواقف مع عائشة، ثم ختم الله له بالشهادة تحت رایة علی فی صفین، وقتلته فئة معاویة الباغیة کما أخبر بذلک النبی صلی الله علیه وآله.. ولذلک لا یشک الإنسان بأن جعل النبی عماراً علماً علی خط الفطرة من بعده، یعنی جعله علیاً علیه السلام علماً للامة، وتأکیده بأن خط علی من بعده هو خط الفطرة.

ومن الطبیعی أن تکون مواقف عمار إلی جانب علی ثقیلة علی عائشة وعلی قریش، وأن لا یرووا فی حقه مثل هذه الشهادة النبویة التی تدینهم، ولکنها کانت شهادة معروفة بین المسلمین، ومن هنا أدخل خصوم علی علیه السلام فی روایتها غمغمة واستثناءات وشروطاً لغرض إحباط مفعولها!

ویدل علی بطلان هذه الإضافات أن الشهادة النبویة وردت فی حق عمار مطلقة بنصوص صحیحة عندنا وعند إخواننا ولیس فیها تلک الإستثناءات. مضافاً إلی أن طبیعة مثل هذه الشهادة لا تقبل الإستثناء، لأنه یؤدی إلی نسبة التناقض إلی النبی صلی الله علیه وآله حیث یشهد لشخص بأنه علی الفطرة حتی یموت، ویجعله علماً لأمته من بعده ویأمرهم بأن یکونوا فی خطه، ثم یستثنی من ذلک ویشترط شرطاً مبهماً یبطل کلامه الأول، ویوقع الأمة فی الشک والریب!!

وقد روی الهیثمی فی مجمع الزوائد:۷/۲۴۳ حدیثاً یدل علی مدی تأثیر هذه الشهادة النبویة ومدی حسد قریش لعلی علیه السلام قال:

وعن سیار أبی الحکم قال: قالت بنو عبس لحذیفة: إن أمیر المؤمنین عثمان قد قتل فما تأمرنا؟ قال آمرکم أن تلزموا عماراً. قالوا إن عماراً لا یفارق علیاً! قال إن الحسد هو أهلک الجسد، وإنما ینفرکم من عمار قربه من علی؟! فوالله لعلی أفضل من عمار أبعد ما بین التراب والسحاب، وإن عماراً لمن الاحباب. وهو یعلم أنهم إن لزموا عماراً کانوا مع علی. رواه الطبرانی ورجاله ثقات، إلا أنی لم أعرف الرجل المبهم. انتهی. ولا یبعد أن یکون إسم بنی عبس وضع فی هذه الروایة بدل قریش لأن حسدة بنی هاشم الذین عناهم

حذيفة والذين تحدث عنهم القرآن هم قبائل قريش، وليسوا بنى عبس أو تميم.

على إمام الثابتين على الفطرة

نهج البلاغة:١/١٠٥:

ومن كلام له عليه السلام لأصحابه: أما إنه سيظهر عليكم بعدى رجل رحب البلعوم مندحق البطن يأكل ما يجد ويطلب ما لا يجد، فاقتلوه ولن تقتلوه، ألا وإنه سيأمركم بسبى والبراءة منى، فأما السب فسبونى فإنه لى زكاة ولكم نجاة، وأما البراءة فلا تتبرؤوا منى فإنى ولدت على الفطرة وسبقت إلى الإيمان والهجرة.

شرح الأخبار:١/١٥٩:

عن الشعبى أنه كان يقول: سمعت رشيد الهجرى والحارث الأعور الهمدانى وصعصعة بن صوحان العبدى وسالم بن دينار الأزدى، كلهم يذكرون أنهم سمعوا على بن أبى طالب عليه السلام على منبر الكوفة يقول فى خطبته: يا معشر أهل الكوفة، والله لتصبرن على قتال عدوكم أو ليسلطن الله عليكم أقواماً أنتم أولى بالحق منهم، فيعذبكم الله بهم ثم يعذبهم بما شاء من عنده، أوَ من قتلة بالسيف تفرون إلى الموت على الفراش. فإنى أشهد إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إن معالجة ملك الموت لأشد من ضربة ألف سيف، أخبرنى جبرئيل يا على إنه يصيبكم بعدى أَثَرةٌ وزلزال، فعليكم بالصبر الجميل.

وقال لى أيضاً: قضاء مقضى على لسان النبى الأمى: إنه لا يبغضك يا على مؤمن ولا يحبك كافر، وقد خاب من حمل ظلماً وافترى. ثم جعل يقول لنفسه: يا على إنك ميت مقتول، بل مقتول إن شاء الله، فما ينتظر أشقاها أن يخضب هذه من هذا، ثم أمرَّ يده اليمنى على لحيته، ثم وضعها على رأسه، ثم قال: أما لقد رأيت فى منامى أنه يهلك فى اثنان ولا ذنب لى: محب غال، ومبغض قال. ثم قال: إلا أنكم ستعرضون على البراءة منى فلا تتبرأ وا منى، فإن صاحبكم والله على فطرة الله التى فطر الناس عليها. ثم نزل عن المنبر.

شرح الأخبار:١/١٦٩:

... ثم قال: سيظهر عليكم بعدى رجل وإنه سيعرضكم على سبى والبراءة منى، فإن خفتموه فسبونى فإنما هى زكاة ونجاة، وإن سألكم البراءة منى فلا تبرؤوا منى فإنى على الفطرة.

مناقب أمير المؤمنين:٢/٦٤

ثم قال: يكون بعدى أئمة يأمرونكم بسبى والبراءة منى، أما السب فسبونى، ولا تتبرؤوا منى فإنى ولدت على الفطرة وأموت على الفطرة إن شاء الله.

بحار الأنوار:٣٦/٣٥٠:

عن سعيد بن المسيب قال: سمعت رجلاً يسأل ابن عباس عن على بن أبى طالب فقال له ابن عباس: إن على بن أبى طالب صلى القبلتين وبايع البيعتين، ولم يعبد صنماً ولا وثناً، ولم يضرب على رأسه بزلم ولا قدح، ولد على الفطرة ولم يشرك بالله طرفة عين. فقال الرجل: إنى لم أسألك عن هذا إنما أسألك عن حمله سيفه على عاتقه يختال به حتى أتى البصرة فقتل بها أربعين ألفاً، ثم سار إلى الشام فلقى حواجب العرب فضرب بعضهم ببعض حتى قتلهم، ثم أتى النهروان وهم مسلمون فقتلهم عن آخرهم!

فقال له ابن عباس: أعلىٌّ أعلم عندك أم أنا؟ فقال: لو كان على أعلم عندى منك ما سألتك!

قال: فغضب ابن عباس حتى اشتد غضبه ثم قال: ثكلتك أمك علىٌّ علمنى، وكان علمه من رسول الله صلى الله عليه وآله، ورسول الله علمه الله من فوق عرشه، فعلم النبى من علم الله، وعلم على من علم النبى، وعلمى من علم على، وعلم أصحاب محمد كلهم فى علم على كالقطرة الواحدة فى سبعة أبحر!!

بحار الأنوار:٤٣/٣١٦:

ما: بإسناد أخی دعبل عن الرضا عن آبائه غلیهم السلام عن علی بن أبی طالب علیه السلام أنه قال: إلا أنکم ستعرضون علی سبی، فإن خفتم علی أنفسکم فسبونی، إلا وأنکم ستعرضون علی البراءهٔ منی فلا تفعلوا فإنی علی الفطرهٔ...

فإن قیل: کیف علل نهیه لهم من البراءهٔ منه بقوله: فإنی ولدت علی الفطرهٔ، فإن هذا التعلیل لا یختص به لأن کل ولد یولد علی الفطرهٔ وإنما أبواه یهودانه وینصرانه؟

والجواب: أنه علل نهیه لهم عن البراءهٔ منه بمجموع أمور وهو کونه ولـد علی الفطرهٔ وسـبق إلی الإیمان والهجرهٔ، ولم یعلل بآحاد هذا المجموع. ومراده هنـا بالولادهٔ علی الفطرهٔ أنه لم یولـد فی الجاهلیـهٔ لأنه ولـد لثلاثین عاماً مضت من عام الفیل، والنبی أرسل لاربعین مضت من عام الفیل، وقـد جاء فی الأخبار الصـحیحهٔ أنه مکث قبل الرسالهٔ سـنین عشـراً یسـمع الصوت ویری الضوء ولا یخاطبه أحد، وکـان ذلـک إرهاصـاً لرسالته فحکم تلک السـنین العشـر حکم أیام رسالته صـلی الله علیه وآله، فالمولود فیها إذا کان فی حجره وهو المتولی لتربیته مولود فی أیام کأیام النبوهٔ، ولیس بمولود فی جاهلیـهٔ محضـهٔ، ففارقت حاله حال من یدعی له من الصـحابهٔ مماثلته فی الفضل.

وقد روی أن السنهٔ التی ولد فیها هذه السنهٔ التی بدی فیها رسول الله صلی الله علیه وآله، فأسمع الهتاف من الأحجار والأشجار وکشف عن بصره، فشاهد أنواراً وأشخاصاً ولم یخاطب منها بشیء، وهذه السنهٔ هی السنهٔ التی ابتدأ فیها بالتبتل والإنقطاع والعزلهٔ فی جبل حراء، فلم یزل به حتی کوشف بالرسالهٔ وأنزل علیه الوحی، وکان رسول الله صـلی الله علیه وآله یتیمن بتلک السـنهٔ وبولادهٔ علی علیه السـلام فیها، ویسـمیها سـنهٔ الخیر وسـنهٔ البرکـهٔ، وقال لأهله لیلـهٔ ولادته، وفیها شاهـد ما شاهد من الکرامات والقدرهٔ الإلهیهٔ ولم یکن من قبلها شاهـد من ذلک شـیئاً: لقـد ولـد لنا مولود یفتـح الله علینا به أبواباً کثیرهٔ من النعمهٔ والرحمهٔ. وکان کما قال صـلوات الله علیه، فإنه کان ناصره والمحامی عنه وکاشف الغم عن وجهه، وبسیفه ثبت دین الإسلام ورست دعائمه وتمهدت قواعده.

وفی المسألـهٔ تفصـیل آخر، وهو أن یعنی بقوله: فإنی ولـدت علی الفطرهٔ التی لم تتغیر ولم تحل، وذلک أن معنی قول النبی صـلی الله علیه وآله: کـل مولود یولـد علی الفطرهٔ، أن کـل مولود فـإن الله تعالی قـد هیأه بالعقل الـذی خلقه فیه وبصـحهٔ الحواس والمشاعر لأن یتعلم التوحیـد والعـدل، ولم یجعل فیه مانعاً یمنعه من ذلک، ولکن التربیـهٔ والعقیـدهٔ فی الوالدین والألف لاعتقادهما وحسن الظن فیها یصـده عمـا فطر علیه، وأمیر المؤمنین علیه السـلام دون غیره ولـد علی الفطرهٔ التی لم تحل، ولم یصـد عن مقتضاها مانع، لا من جانب الأبوین ولا من جههٔ غیرهما.

وغیره ولد علی الفطرهٔ ولکنه حال عن مقتضاها وزال عن موجبها.

ویمکن أن یفسـر أنه أراد بـالفطرهٔ العصـمهٔ، وأنه منـذ ولـد لم یواقع قبیحاً، ولا کان کافراً طرفـهٔ عین، ولا مخطئاً ولا غالطاً فی شـئ من الأشیاء المتعلقهٔ بالدین، وهذا تفسیر الإمامیهٔ. انتهی.

أقول: التفسـیران الأخیران اللذان ذکرهما المجلسـی رحمه الله متحدان، لأن قصد أمیر المؤمنین علیه السلام والله أعلم، إنی ولدت علی فطرهٔ الله الصافیهٔ ولم أدنسها بعبادهٔ وثن ولا بارتکاب ذنب، وسبقت إلی الإیمان بالنبی صلی الله علیه وآله والوقوف معه والهجرهٔ معه.. ولاـ شـک أن فطرهٔ الله تعـالی التی خلق علیها ولیه ووزیر رسوله صـلی الله علیهما أرقی من الفطرهٔ العادیـهٔ التی یولـد علیها کل مولود، فالنبی وآله خیرهٔ الله تعالی وفطرتهم خیرهٔ الفطر، وقـد ورد فی الـدعاء: یا دائم الفضل علی البریـهٔ، یا باسط الیـدین بالعطیـهٔ، یا صاحب المواهب السنیهٔ، صل علی محمد وآله خیر الوری سجیهٔ، واغفر لنا یاذا العلی فی هذه العشیهٔ.

وتوجد هنا مسألتان فی هذا الحدیث یناسب التعرض لهما، وإن کان محلهما باب الإمامهٔ.

المسألهٔ الأولی: أن الفرق بین السب والبراءهٔ من وجهین:

أولهمـا، أن البعـد السیاسـی فی السب أقـوی وأظهر منه فی الـبراءهٔ، والبعـد العقائـدی فی الـبراءهٔ أقوی وأظهر. فـالخطر العقائـدی علی المسـلمین فی البراءهٔ أکثر، بینمـا سب السـلطهٔ له علیه السـلام وإجبارها المسـلمین علی ذلک لاتصل خطورته إلی خطورهٔ البراءهٔ، وإن

کان فیه خطر کبیر علی أجیال المسلمین.

ولعل هـذا هو مقصود الفقهاء الـذین اعتبروا أن البراءة شـهادة بالکفر بعکس السب واللعن، قال السـید الگلپایگانی رحمه الله فی الـدر النضید:۲/۲۵۳: ولعـل الفرق بین السب والبراءة حیث أمر بالأـول ونهی عن الثـانی، أن السب صادر بالنسـبة إلی المسـلم أیضاً، بخلاف البراءة فإنهـا تکون عن المشـرکین والکـافرین، کما قال الله تعالی: بَرَاءَةٌ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ إلی الَّذِینَ عَاهَـدْتُمْ مِنَ الْمُشْـرِکِینَ. وکان من کان یأمر بالبراءة عن الإمام علیه السـلام یریـد أن یجعل الإمام فی عداد المشـرکین والخارجین عن الدین، ومن کان یتبرأ منه صـلوات الله علیه یعـده من الکفار، وبهـذه المناسـبة علل الإمام علیه السـلام نهیه عن البراءة بقوله: فإنی ولدت علی الفطرة وسـبقت إلی الإیمان والهجرة وعلی هـذا فلو أکره علی السب فسب فلا شـئ علیه، بل وربما کان محموداً علی فعله کما یشـهد بـذلک حکایـة عمار ونزول الآیة الکریمة: مَنْ کَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إیمَانِهِ إلا مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِیمَانِ. انتهی.

والفرق الثانی، أن الحق الشخصـی فی السب أقوی منه فی البراءة، فالحق العام فی السب وإن کان عظیماً بسـبب أنه ظلم وعـدوان علی وصـی النبی صلی الله علیه وآله الذی یمثل دین الله تعالی، ولکن فیه حقاً شخصیاً أیضاً لأنه ظلم وعدوان علی شخص علی علیه السلام وباعتبار هذا الحق الشخصـی کان له علیه السـلام أن یجعل المؤمنین فی حل عند الضـرورة بخلاف البراءة منه. فکأنه علیه السـلام قال: بمـا أن السب مرکب من حقین، فـأنتم فی حـل من حقی، ویبقی حـق الله تعـالی فهو حکم شـرعی بینکم وبینه، وهو تعـالی یجیزه عند الضـرورة. أما البراءة فحقها الالهی غالب، لأن البراءة منی براءة من الفطرة النقیـة التی أنا علیها، وبراءة من إیمانی بالله ورسوله وجهادی وهجرتی فلا أستطیع أن أجعلکم فی حل منها، بل یجری علیها الحکم الشرعی.

والمسألة الثانیة: أن فقهاءنا رضوان الله علیهم أفتوا بجواز البراءة عند الضـرورة المهمة کالخوف من القتل، ولم یفت أحد منهم بوجوب تحمل القتل للتخلص من البراءة، إلا ما یظهر من المفید کما سیأتی، وذلک لأنه لم یثبت عندهم النص الذی تضمن النهی عن البراءة، بل رووا تکذیب حدیث علی علیه السلام، فقد روی الحمیری فی قرب الإسناد/۱۲:

– عن مسـعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد، قال قیل له: إن الناس یروون أن علیاً علیه السـلام قال علی منبر الکوفة: أیها الناس إنکم سـتـدعون إلی سبی فسـبونی، ثم سـتدعون إلی البراءة منی، وإنی لعلی دین محمـد. ولم یقـل وتبرؤوا منی، فقـال له السائل: أرأیت إن اختار القتل دون البراءة منه؟

فقال: والله ما ذلک علیه، وما له إلا ما مضـی علیه عمار بن یاسر حیث أکرهه أهل مکة وقلبه مطمئن بالإیمان، فأنزل الله تبارک وتعالی فیه: إلا مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِیمَانِ، فقال له النبی صـلی الله علیه وآله عنـدها: یا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عز وجل عذرک فی الکتاب وأمرک ان تعود إن عادوا. انتهی. وقد أفتی بهذا الحدیث ابن إدریس فی السرائر: ۳/۶۲۴ وأکثر فقهائنا.

لکن اختلفوا فی أن أیهمـا أرجـح، ولعـل الـذین ثبت عنـدهم النهی عن البراءة حملوه علی کراهـة البراءة وترجیـح تحمل القتل علیها، ویشهد له ما رواه فی وسائل الشیعة: ۱۱/۴۷۵ عن الکشی فی رجاله عن جبرئیل بن أحمد، عن محمد بن عبد الله بن مهران، عن محمد بن علی الصـیرفی، عن علی بن محمـد عن یوسف بن عمران المیثمی قـال: سـمعت میثم النهروانی یقول: دعانی أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام وقال: کیف أنت یا میثم إذا دعاک دعی بنی أمیة عبید الله بن زیاد إلی البراءة منی؟

فقلت: یا أمیر المؤمنین أنا والله لا أبرأ منک؟

قال: إذاً والله یقتلک ویصلبک.

قلت: أصبر فذاک فی الله قلیل!

فقال: یا میثم إذا تکون معی فی درجتی.. الحـدیث. انتهی. وقال فی الوسائل: رواه الراونـدی فی الخرائـج والجرائح عن عمران عن أبیه میثم.

وفی المقابل توجـد روایات یفهم منها ترجیـح التقیـة والبراءة، ففی الوسائل:۱۱ ص ۴۷۵:... عن عبـدالله بن عطـاء قال: قلت لابی جعفر

علیه السلام: رجلان من أهل الکوفة أخذا فقیل لهما إبرآ من أمیر المؤمنین علیه السلام فبرئ واحد منهما وأبی الآخر، فخلی سبیل الذی برئ وقتل الآخر، فقال: أما الذی بری فرجل فقیه فی دینه، وأما الذی لم یبرأ فرجل تعجل إلی الجنة.

ولعل تعارض روایات الترجیح جعل السید الخوئی رحمه الله یفتی بتخییر المکلف وعدم ترجیح أی من التقیة أو الشهادة، قال فی مستند العروة (التنقیح):۴/۲۶۴: وقد یقال إن ترک التقیة أرجح من التقیة بإظهار التبری منه علیه السلام، وعلیه فیکون المقام من موارد التقیة المکروهة والمرجوحة، وإذا قلنا بعکس ذلک وإن التقیة بإظهار التبری أرجح من ترکها فیکون المقام مثالاً للتقیة المستحبة لا محالة. والصحیح أن الأمرین متساویان ولا دلالة لشیء من الروایات علی أرجحیة أحدهما عن الآخر، أما روایة عبدالله بن عطاء فلأنها إنما دلت علی أن من ترک التقیة فقتل فقد تعجل إلی الجنة، ولا دلالة لذلک علی أن ترک التقیة باختیار القتل أرجح من فعلها، وذلک لأن العامل بالتقیة أیضاً من أهل الجنة وإنما لم یتعجل بل تأجل، فلا یستفاد منه إلا تساویهما. انتهی.

لکن یبدو من المفید رحمه الله أنه یفتی بحرمة البراءة ووجوب تحمل القتل، فقد عبر عن حدیث نهج البلاغة بأنه مستفیض، وفیه نهی مشدد عن البراءة، قال فی الإرشاد:۱/۳۲۲:

ومن ذلک ما استفاض عنه علیه السلام من قوله: إنکم ستعرضون من بعدی علی سبی فسبونی، فإن عرض علیکم البراءة منی فلا تبرؤوا منی فإنی ولدت علی الإسلام، فمن عرض علیه البراءة منی فلیمدد عنقه، فمن تبرأ منی فلا دنیا له ولا آخرة، وکان الأمر ذلک کما قال علیه السلام. انتهی.

وقد رد الشیخ الأنصاری علی القول بوجوب تحمل القتل، فقال فی المکاسب/ ۳۲۵: بل عن المفید فی الإرشاد أنه قد استفاض عن أمیر المؤمنین علیه السلام أنه قال: ستعرضون من بعدی علی سبی فسبونی، ومن عرض علیه البراءة فلیمدد عنقه، فإن برأ منی فلا دنیا له ولا آخرة. وظاهرها حرمة التقیة فیها کالدماء، ویمکن حملها علی أن المراد الإستمالة والترغیب إلی الرجوع حقیقة عن التشیع إلی النصب، مضافاً إلی أن المروی فی بعض الروایات أن النهی من التبری مکذوب علی أمیر المؤمنین علیه السلام وأنه لم ینه عنه. انتهی.

وذکر السید الگلپایگانی: أنه قد یجب العمل بالتقیة أحیاناً فلا بد من ملاحظة المصالح والمفاسد، قال رحمه الله فی الدر النضید:۴/۲۵۳:

قلت: بل وربما یستفاد منه (حدیث مسعدة) ومن غیره أن الأفضل له ذلک وإن کان لو لم یجبهم إلی ذلک ولم یسب وقتل لذلک لم یکن آثماً ومؤاخذاً علیه، بل هو مأجور وقد تعجل إلی جنات النعیم وإلی جوار الله رب العالمین، علی حسب ما ورد فی بعض الروایات، إلا أن التقیة أفضل. ومع ذلک کله لابد من ملاحظة المصالح والمفاسد والعمل علی وفقها، فربما یترتب علی ترک التقیة وعلی قتله مثلاً مفاسد عظیمة، فهنا لابد له من التقیة. انتهی.

ولا یبعد أن یکون أصل الحکم فی المسألة جواز الأمرین للمکلف، وأنه قد یطرأ عنوان من المصلحة أو المفسدة الملزمة فیوجب اختیار التقیة أو اختیار تحمل الشهادة. ویکون تشخیص ذلک راجعاً إلی المکلف نفسه، أو إلی أهل الخبرة.

ولایة علی علامة علی صحة الفطرة و طیب المولد

شرح الأخبار:۳/۴۴۹:

-... عمران بن میثم قال: دخلت علی حبابة الوالبیة فسمعتها تقول: والله ما أحد علی الفطرة إلا نحن وشیعتنا، والناس براء. وهذا صحیح لأن من لم یکن من شیعة محمد وآل محمد فهو من عدوهم، وقال الله تعالی: هَذَا مِنْ شِیعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ، ومن کان عدواً لمحمد وآله لم یکن علی فطرة الإسلام. انتهی. وروی نحوه فی:۳/۵۷۳.

وسائل الشیعة:۲۰/۱۶۰:

أقول: وفی الکشی، عن محمد بن مسعود بإسناده عن عمران بن میثم قال: دخلت أنا وعبایة الأسدی علی امرأة من بنی أسد یقال لها

حبابـة الوالبيـة، فقال لها عبايـة: تـدرين من هـذا الشاب الـذى هو معى؟ قالت: لا، قال: مه ابن أخيك ميثم. قالت: إى والله إى والله، ثم قالت: ألا أحدثكم بحديث سـمعته من أبى عبدالله الحسين بن على غليهم السلام؟ قلنا بلى، قالت: سمعت الحسين بن على عليه السلام يقول: نحن وشيعتنا على الفطرة التى بعث الله عليها محمداً صلى الله عليه وآله وسائر الناس منها براء.

مناقب أمير المؤمنين:۱/۲۲۶:

... سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: يا على أنت وشيعتك على الفطرة، وسائر الناس منهم براء.

بحار الأنوار:۶۷/۲۳:

... يخرجونهم من النور إلى الظلمات، قيل من نور الفطرة إلى فساد الإستعداد، وفى الكافى عن الصادق عليه السـلام: النور آل محمد، والظلمات عدوهم.

تهذيب الأحكام:۴/۱۴۵:

... عن الحرث بن المغيرة النصرى قال: دخلت على أبى جعفر عليه السـلام فجلست عنـده، فإذا نجيـة قـد اسـتأذن عليه فأذن له، فدخل فجثى على ركبتيه ثم قـال: جعلت فـداك إنى أريـد أن أسألـك عن مسألـة والله مـا أريـد بهـا إلا فكاك رقبتى من النار، فكأنه رق له فاسـتوى جالساً فقال له... وقال: يا نجية ما على فطرة إبراهيم غليهم السلام غيرنا وغير شيعتنا. انتهى. وروى نحوه فى الاختصاص / ۱۰۷ عن الإمام زين العابدين عليه السلام.

بحار الأنوار:۳/۲۷۶:

فس: الحسـين بن محمـد، عن معلى بن محمد، عن محمد بن جمهور، عن جعفر بن بشـير، عن على بن أبى حمزة، عن أبى بصـير، عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله: فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، قال: الولاية.

كنز: محمـد بن العباس، عن أحمـد بن الحسـين بن سـعيد، عن جعفر بن بشـير، عن على بن حمزة، عن أبى بصـير، عن أبى جعفر عليه السـلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلـدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، قال: هى الولاية. انتهى. ورواه أيضـاً فى:۲۳/۳۶۵.

تفسير القمى:۲/۱۵۴ و ۱۵۵:

حـدثنا الهيثم بن عبـدالله الرمانى، قال حـدثنا على بن موسـى الرضا عليه السـلام، عن أبيه، عن جـده محمد بن على بن الحسـين غليهم السلام فى قوله: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، قال: هو لا إله إلا الله، محمد رسول الله، على أمير المؤمنين ولى الله، إلى هاهنا التوحيد.

التوحيد للصدوق/۳۲۸:

حدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله قال: حدثنا محمد بن الحسن الصـفار، عن على بن حسان الواسـطى، عن الحسن بن يونس، عن عبدالرحمن بن كثير مولى جعفر، عن أبى عبدالله عليه السـلام فى قول الله عز وجل: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، قال: التوحيـد، ومحمـد رسـول الله، وعلى أمير المـؤمنين. انتهى. ورواه فرات الكـوفى فى تفسـيره/۳۲۲، والمجلسـى فى بحـار الأنوار:۳/۲۷۶ وج۲۶/۲۷۷ والحويزى فى نور الثقلين:۴/۱۸۲.

وفى بصائر الدرجات/۷۸:

أحمد بن موسى، عن الحسين بن موسى الخشاب، عن على بن حسان، عن عبدالرحمان بن كثير، عن أبى عبد الله عليه السلام فى قوله: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، قال: فقال: على التوحيد، ومحمد رسول الله، وعلى أمير المؤمنين.

وفى بحار الأنوار:۳/۲۷۶:

شى: عن عبـدالرحمن بن كثير، عن أبى عبدالله عليه السـلام فى قول الله: صِبْغَةَ اللهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً، قال: الصـبغة معرفة أمير المؤمنين عليه السلام بالولاية فى الميثاق.

وفى المحاسن:۱/۱۳۸:

عن أبى عبدالله المداينى قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا برد على قلب أحدكم حبنا فليحمد الله على أولى النعم، قلت: على فطرة الإسلام؟ قال: لا، ولكن على طيب المولد، إنه لا يحبنا إلا من طابت ولادته، ولا يبغضنا إلا الملزق الذى تأتى به أمه من رجل آخر فتلزقه زوجها، فيطلع على عوراتهم ويرثهم أموالهم فلا- يحبنا ذلك أبداً، ولا- يحبنا إلا- من كان صفوة، من أى الجِبَل كان. انتهى، والجِبَل هى الجِبِلَّات، جمع جِبِلَّة. انتهى. ورواه فى بحار الأنوار:۲۷/۱۵۲.

مناقب آل أبى طالب:۳/۱۱:

وقال آخر:

أحب النبى وآل النبى لانى ولدت على الفطرة

إذا شك فى ولد والد فآيته البغض للعترة

ثواب الأعمال/۱۷۴:

أبى رحمه الله قال حدثنى سعد بن عبدالله، قال حدثنى الحسن بن موسى الخشاب، عن عقيل بن المتوكل المكى، يرفعه عن جعفر بن محمد، عن أبيه عن جده غليهم السلام، قال: من صاغ خاتماً عقيقاً فنقش فيه (محمد نبى الله وعلى ولى الله) وقاه الله ميتة السوء ولم يمت إلا على الفطرة. ورواه فى وسائل الشيعة:۳/۴۰۳.

وجوب المعرفة والنظر

وجوب معرفة الله تعالى و منشؤها

وجوب معرفة الله تعالى و أنها أساس الدين

نهج البلاغة:۱/۱۴:

أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة...

الهداية للصدوق/۱:

يجب أن يعتقد أن الله تعالى واحد ليس كمثله شئ لا يحد ولايحس ولا يجس، ولا يدرك بالأوهام والأبصار، ولا تأخذه سنة ولا نوم، شاهد كل نجوى، ومحيط بكل شئ، لا يوصف بجسم ولا صورة ولا جوهر ولا عرض ولا سكون ولا حركة ولا صعود ولا هبوط ولا قيام ولا قعود ولا ثقل ولا خفة ولا جيئة ولا ذهاب ولا مكان ولا زمان ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا فوق ولا أسفل ولا يمين ولا شمال ولا وراء ولا أمام، وأنه لم يزل ولا يزال سميعاً بصيراً حكيماً عليماً حياً قيوماً قدوساً عزيزاً أحداً فرداً صمداً لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، وأنه شئ ليس كمثله شئ وخارج من الحدين حد الأبطال وحد التشبيه، خالق كل شئ، لا إله إلا هو، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير.

وقال عليه السلام: من زعم أن الله تعالى من شئ أو فى شئ أو على شئ فقد أشرك، ثم قال عليه السلام: من زعم أن الله تعالى من شئ فقد جعله محدثاً، ومن زعم أنه فى شئ فقد زعم أنه محصور ومن زعم أنه على شئ فقد جعله محمولاً.

وقال فى هامشه:

قال الصدوق فى رسالة الإعتقادات بعد أن ذكر نحواً مما ذكر ما نصه: من قال بالتشبيه فهو مشرك، ومن نسب إلى الإمامية غير ما وصف فى التوحيد فهو كاذب، وكل خبر يخالف ما ذكرت فى التوحيد فهو موضوع مخترع، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو

باطل، وإن وجد فی كتب علمائنا فهو مدلس، والأخبار التی یتوسمها الجهال تشبیهاً لله تعالی بخلقه فمعانیها محمولة علی ما فی القرآن من نظائرها...

الإقتصاد للشیخ الطوسی/۴:

الذی یلزم المكلف أمران: علم، وعمل. فالعمل تابع للعلم ومبنی علیه. والذی یلزم العلم به أمران: التوحید، والعدل.

فالعلم بالتوحید لا- یتكامل إلا بمعرفة خمسة أشیاء: أحدها معرفة ما یتوصل به إلی معرفة الله تعالی، والثانی معرفة الله علی جمیع صفاته، والثالث معرفة كیفیة استحقاقه لتلك الصفات، الرابع معرفة ما یجوز علیه وما لا یجوز، الخامس معرفته بأنه واحد لا ثانی له فی القدم.

معرفة الله تعالی و توحیده نصف الدین

التوحید للصدوق/۶۸

حدثنا أبوعبدالله الحسین بن محمد الأشنانی الرازی العدل ببلخ، قال: حدثنا علی بن مهرویه القزوینی، عن داود بن سلیمان الفراء عن علی بن موسی الرضا، عن أبیه، عن آبائه، عن علی غلیهم السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: التوحید نصف الدین، واستنزلوا الرزق بالصدقة. انتهی. ورواه فی دعائم الإسلام:۱/۱۳

لا تتحقق العبادة إلا بالمعرفة

علل الشرائع:۱/۹

حدثنا أبی (رض) قال: حدثنا أحمد بن إدریس، عن الحسین بن عبیدالله، عن الحسن بن علی بن أبی عثمان، عن عبدالكریم بن عبدالله، عن سلمة ابن عطاء، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: خرج الحسین بن علی (علیهما السلام) علی أصحابه فقال: أیها الناس إن الله جل ذكره ما خلق العباد إلا لیعرفوه فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه...

علل الشرائع:۱/۱۳

حدثنا محمد بن الشیبانی (رض) قال: حدثنا محمد بن أبی عبد الله الكوفی قال: حدثنا موسی بن عمران النخعی، عن عمه الحسین بن یزید النوفلی، عن علی بن سالم، عن أبیه بصیر قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن قول الله عز وجل: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنْسَ إلا لِیَعْبُدُونِ، قال: خلقهم لیأمرهم بالعبادة، قال: وسألته عن قول الله عز وجل: وَلا یَزَالُونَ مُخْتَلِفِینَ إلا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ؟ قال: لیفعلوا ما یستوجبون به رحمته فیرحمهم.

جواهر الكلام: ۲۹/۳۰

نعم ربما قیل بالتفصیل بین من كانت عبادته من الأعمال فالتزویج أفضل منها، لإطلاق ما دل علی ذلك، وبین من كانت عبادته تحصیل العلوم الدینیة فهی أفضل منه، لأن كمال الإنسان العلم الذی هو الغرض الأصلی من خلقته، قال الله تعالی: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنْسَ إلا لِیَعْبُدُونِ، والمراد بها كما فی الحدیث المعرفة.

شرح الأسماء الحسنی:۲/۲۳

قوله علیه السلام: یا من دل علی ذاته بذاته.

وهو مجمع علیه للعرفاء الشامخین والعقلاء والمتكلمین، بل جمیع إرسال الرسل وإنزال الكتب وإرشاد الكاملین المكملین إنما هو للإیصال إلی هذه البغیة العظمی والغبطة الكبری، كما قال تعالی وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الإنْسَ إلا لِیَعْبُدُونِ، وفی القدسی: خلقت الخلق لكی أعرف....

فانظر إلى جعلهم غاية العمل هى المعرفة والشهود، ولذا فسر المفسرون ليعبدون بقولهم ليعرفون.

شرح الأسماء الحسنى:۱/۱۸۹

... ولا يجوز للمؤمن إنكار ذلك الشهود لأن انكاره إنكار الكتب السماوية والسنن النبوية والآثار الولوية، بل هو غاية إرسال المرسلين وإرشاد الأئمة الهادين وسير السائرين وسلوك السالكين، ولولاه لم يكن سماء ولا أرض ولا بسيط ولا مركب، كما قال تعالى: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ أى ليعرفون. وفى الحديث القدسى فخلقت الخلق لأعرف....

الرواشح السماوية/۲۱

... لأن المعرفة غاية وجودهم وغرض خلقهم كما فى قوله تعالى: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ، أى ليعرفون، ومعرفتهم بالله وباليوم الآخر لا تحصل إلا من طريق النبوة والرسالة لأن عقولهم غير كافية فيها، سيما ما يتعلق منها بأحوال المعاد وحشر العباد فيحتاجون إلى معلم بشرى...

فضل معرفة الله تعالى

الكافى:۸/۲۴۷: (محمد بن سالم بن أبى سلمة، عن أحمد بن الريان، عن أبيه، عن جميل بن دراج، عن عبدالله عليه السلام قال: لو يعلم الناس ما فى فضل معرفة الله عز وجل ما مدوا أعينهم إلى ما متع الله به الأعداء من زهرة الحياة الدنيا ونعيمها، وكانت دنياهم أقل عندهم مما يطوونه بأرجلهم، ولنعموا بمعرفة الله عز وجل وتلذذوا بها تلذذ من لم يزل فى روضات الجنان مع أولياء الله.

إن معرفة الله عز وجل أنس من كل وحشة، وصاحب من كل وحدة، ونور من كل ظلمة، وقوة من كل ضعف، وشفاء من كل سقم.

ثم قال عليه السلام: وقد كان قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون بالمناشير وتضيق عليهم الأرض برحبها، فما يردهم عما هم عليه شئ مما هم فيه، من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا أذى، بل ما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد، فاسألوا ربكم درجاتهم واصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم.

مستدرك الوسائل:۱۱/۲۳۶ (وقال عليه السلام: أكثر الناس معرفة أخوفهم لربه.

الحث على مجالسة أهل المعرفة

مستدرك الوسائل:۸/۳۲۸

الكشى فى الرجال: روى على بن جعفر عن أبيه، عن جده، عن على بن الحسين غليهم السلام أنه كان يقول لبنيه: جالسوا أهل الدين والمعرفة، فإن لم تقدروا عليهم فالوحدة آنس وأسلم، فإن أبيتم مجالسة الناس، فجالسوا أهل المروات، فإنهم لا يرفثون فى مجالسهم. انتهى. ورواه فى مسائل على بن جعفر/۳۳۸

فضل من مات على المعرفة

نهج البلاغة:۲/۱۳۳

... ولا تستعجلوا بما لم يعجله الله لكم. فإنه من مات منكم على فراشه وهو على معرفة حق ربه وحق رسوله وأهل بيته، مات شهيداً ووقع أجره على الله، واستوجب ثواب ما نوى من صالح عمله. وقامت النية مقام إصلاته لسيفه. وإن لكل شئ مدة وأجلاً.

نعمة معرفة حمد الله و شكره

الصحيفة السجادية:۱/۲۲

والحمدلله الذی لو حبس عن عباده معرفة حمده علی ماأبلاهم من مننه المتتابعة، وأسبغ علیهم من نعمه المتظاهرة، لتصرفوا فی مننه فلم یحمدوه، وتوسعوا فی رزقه فلم یشکروه، ولو کانوا کذلک لخرجوا من حدود الإنسانیة إلی حد البهیمة، فکانوا کما وصف فی محکم کتابه: إن هم إلا کالأنعام بل هم أضل سبیلاً. والحمد لله علی ما عرَّفنا من نفسه.

الکافی:۸/۳۹۴

علی بن محمد، عن بعض أصحابه رفعه قال: کان علی بن الحسین علیه السلام إذا قرأ هذه الآیة: وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوهَا، یقول: سبحان من لم یجعل فی أحد من معرفه نعمه إلا المعرفة بالتقصیر عن معرفتها، کما لم یجعل فی أحد من معرفة إدراکه أکثر من العلم أنه لا یدرکه، فشکر عز وجل معرفة العارفین بالتقصیر عن معرفة شکره، فجعل معرفتهم بالتقصیر شکراً، کما جعل علم العالمین أنهم لا یدرکونه إیماناً. علماً منه أنه قدر وسع العباد فلا یجاوزون ذلک.

نعمة معرفة کرم الله و آلائه

الصحیفة السجادیة:۲/۴۰۷

وإن أنامتنی الغفلة عن الإستعداد للقائک، فقد نبهتنی المعرفة بکرمک وآلائک، وإن أوحش ما بینی وبینک فرط العصیان والطغیان، فقد آنسنی بشری الغفران والرضوان.

الصحیفة السجادیة:۲/۲۲۵

فو عزتک لو انتهرتنی ما برحت عن بابک، ولا کففت عن تملقک، لما أُلهم قلبی من المعرفة بکرمک، وسعة رحمتک، إلی من یذهب العبد إلا إلی مولاه، وإلی من یلتجی المخلوق إلا إلی خالقه.

معرفة الله لا تکون إلا بالله و من الله

مصباح المتهجد/۵۸۲

روی أبوحمزة الثمالی قال: کان علی بن الحسین سیدالعابدین صلوات الله علیهما یصلی عامة اللیل فی شهر رمضان، فإذا کان السحر دعا بهذا الدعاء: إلهی لا تؤدبنی بعقوبتک ولا تمکر بی فی حیلتک، من أین لی الخیر یا رب ولا یوجد إلا من عندک، ومن أین لی النجاة ولا تستطاع إلا بک، لا الذی أحسن استغنی عن عونک ورحمتک، ولا الذی أساء واجترأ علیک ولم یرضک خرج عن قدرتک، یا رب یا رب یا رب، بک عرفتک وأنت دللتنی علیک ودعوتنی إلیک، ولولا أنت لم أدر ما أنت... إلخ.

الکافی:۱/۸۵۱

علی بن محمد، عمن ذکره، عن أحمد بن عیسی، عن محمد حمران، عن الفضل بن السکن، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: إعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولی الأمر بالمعروف والعدل والاحسان.

ومعنی قوله علیه السلام: إعرفوا الله بالله، یعنی أن الله خلق الأشخاص والأنوار والجواهر والأعیان، فالأعیان الأبدان، والجواهر الأرواح، وهو عز وجل لا یشبه جسماً ولا روحاً، ولیس لأحد فی خلق الروح الحساس الدراک أمر ولا سبب، هو المتفرد بخلق الأرواح والأجسام فإذا نفی عنه الشبهین: شبه الأبدان وشبه الأرواح فقد عرف الله بالله، وإذا شبهه بالروح أو البدن أو النور، فلم یعرف الله بالله.

لا یفوز الإنسان بالمعرفة إلا بإذن الله تعالی

أمالی المرتضی:۱/۳۰

إن قال قائل: ما تأویل قوله تعالی: (وَمَا کَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلا بِإِذْنِ اللهِ وَیَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذِینَ لا یَعْقِلُونَ) یونس: ۱۰.

... فأما ظن السائل دخول الإرادة فى محتمل اللفظ فباطل، لأن الاذن لا يحتمل الإرادة فى اللغة، ولو احتملها أيضاً لم يجب ما توهمه لأنه إذا قال إن الإيمان لا يقع إلا وأنا مريد له لم ينف أن يكون مريداً لما لم يقع، وليس فى صريح الكلام ولا دلالته شئ من ذلك. وأما قوله تعالى: وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ، فلم يعن بذلك الناقصى العقول، وإنما أراد الذين لم يعقلوا ولم يعلموا ما وجب عليهم علمه من معرفة الله خالقهم، والإعتراف بنبوة رسله والإنقياد إلى طاعتهم. ووصفهم تعالى بأنهم لا يعقلون تشبيهاً، كما قال تعالى صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ، وكما يصف أحدنا من لم يفطن لبعض الأمور أو لم يعلم ما هو مأمور بعمله بالجنون وفقد العقل.

الهداية والإضلال من الله تعالى لكن الإضلال باستحقاق العبد

الكافى:۱/۱۶۳

محمد بن يحيى وغيره، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن أبى عمير، عن محمد بن حكيم قال: قلت لابى عبدالله عليه السلام: المعرفة من صنع من هى؟ قال: من صنع الله، ليس للعباد فيها صنع.

محمد بن أبى عبدالله، عن سهل بن زياد، عن على بن إسباط، عن الحسين بن زيد، عن درست بن أبى منصور، عمن حدثه، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: ستة أشياء ليس للعباد فيها صنع: المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة.

الكافى:۱/۱۶۵

باب الهداية أنها من الله عز وجل: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن إسماعيل، عن إسماعيل السراج، عن ابن مسكان، عن ثابت بن سعيد قال: قال أبوعبدالله: يا ثابت ما لكم وللناس، كفوا عن الناس ولا تدعوا أحداً إلى أمركم، فوالله لو أن أهل السماوات وأهل الأرضين اجتمعوا على أن يهدوا عبداً يريد الله ضلالته ما استطاعوا أن يهدوه، ولو أن أهل السماوات وأهل الأرضين اجتمعوا على أن يضلوا عبداً يريد الله هدايته ما استطاعوا أن يضلوه، كفوا عن الناس ولا يقول أحد: عمى وأخى وابن عمى وجارى، فإن الله إذا أراد بعبد خيراً طيب روحه فلا يسمع معروفاً إلا عرفه ولا منكراً إلا أنكره، ثم يقذف الله فى قلبه كلمة يجمع بها أمره.

على بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن محمد بن حمران، عن سليمان بن خالد، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: قال: إن الله عز وجل إذا أراد بعبد خيراً نكت فى قلبه نكتة من نور وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكاً يسدده، وإذا أراد بعبد سوءاً نكت فى قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه ووكل به شيطاناً يضله، ثم تلا هذه الآية: فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى السَّمَاءِ.

دعائم الإسلام:۱/۱۳

وروينا عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب صلوات الله عليه أنه سئل ما الإيمان وما الإسلام؟

فقال: الإسلام الإقرار والإيمان الإقرار والمعرفة فمن عرفه الله نفسه ونبيه وإمامه ثم أقر بذلك فهو مؤمن.

قيل له: فالمعرفة من الله والإقرار من العبد؟

قال: المعرفة من الله حجة ومنة ونعمة والإقرار من يمن الله به على من يشاء، والمعرفة صنع الله فى القلب، والإقرار فعل القلب بمن من الله وعصمه ورحمه، فمن لم يجعله الله عارفاً فلا حجة عليه، وعليه أن يقف ويكف عما لا يعلم، ولا يعذبه الله على جهله ويثيبه على عمله بالطاعة ويعذبه على عمله بالمعصية، ولا يكون شئ من ذلك إلا بقضاء الله وقدره وبعلمه وبكتابه بغير جبر، لأنهم لو كانوا مجبورين لكانوا معذورين وغير محمودين، ومن جهل فعليه أن يرد إلينا ما أشكل عليه، قال الله عز وجل: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ. انتهى.

وقد عقد البخارى باباً فى:۱/۱۰ تحت عنوان (باب قول النبى(ص)أنا أعلمكم بالله وإن المعرفة فعل القلب لقول الله تعالى ولكن

یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم) ولکنه لم یرو حدیثاً علی أن المعرفة فعل القلب، ومثل هذه الظاهرة متکررة فی البخاری، حیث تجد عنواناً ولا معنون له.

دعاء طلب المعرفة من الله تعالی

مصباح المتهجد/۴۱۱

وما روی عن أبی عمرو بن سعید العمری (رض) قال: أخبرنا جماعة، عن محمد هرون بن موسی التلعکبری أن أبا علی محمد بن همام أخبره بهذا الدعاء، وذکر أن الشیخ أبا عمرو العمری قدس الله روحه أملاه علیه وأمره أن یدعو به، وهو الدعاء فی غیبة القائم من آل محمد علیه وعلیهم السلام:

اللهم عرفنی نفسک، فإنک إن لم تعرفنی نفسک لم أعرف رسولک.

اللهم عرفنی رسولک، فإنک إن لم تعرفنی رسولک لم أعرف حجتک.

اللهم عرفنی حجتک، فإنک إن لم تعرفنی حجتک ضللت عن دینی.

الکافی:۱/۳۳۷

علی بن إبراهیم، عن الحسن بن موسی الخشاب، عن عبدالله بن موسی عن عبدالله بن بکیر، عن زرارة قال: سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول: إن للغلام غیبة قبل أن یقوم، قال: قلت ولم؟ قال: یخاف ـ وأومأ بیده إلی بطنه ـ ثم قال: یا زرارة وهو المنتظر، وهو الذی یشک فی ولادته، منهم من یقول مات أبوه بلا خلف، ومنهم من یقول حمل، ومنهم من یقول إنه ولد قبل موت أبیه بسنتین، وهو المنتظر غیر أن الله عز وجل یحب أن یمتحن الشیعة، فعند ذلک یرتاب المبطلون یا زرارة.

قال قلت: جعلت فداک إن أدرکت ذلک الزمان أی شئ أعمل؟ قال: یا زرارة إذا أدرکت هذا الزمان فادع بهذا الدعاء:

اللهم عرفنی نفسک، فإنک إن لم تعرفنی نفسک لم أعرف نبیک، اللهم عرفنی رسولک، فإنک إن لم تعرفنی رسولک لم أعرف حجتک، اللهم عرفنی حجتک، فإنک إن لم تعرفنی حجتک ضللت عن دینی.

ثم قال: یا زرارة لابد من قتل غلام بالمدینة، قلت: جعلت فداک ألیس یقتله جیش السفیانی؟ قال: لا ولکن یقتله جیش آل بنی فلان، یجی حتی یدخل المدینة فیأخذ الغلام فیقتله، فإذا قتله بغیاً وعدواناً وظلماً لا یمهلون، فعند ذلک توقع الفرج إن شاء الله.

وسائل معرفة الله

اداة معرفة الله تعالی: العقل

الکافی:۱/۴۸

عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن نوح بن شعیب النیسابوری، عن عبید الله بن عبدالله الدهقان، عن درست بن أبی منصور، عن عروة بن أخی شعیب العقرقوفی عن شعیب، عن أبی بصیر قال: سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول: کان أمیر المؤمنین علیه السلام یقول: یا طالب العلم إن العلم ذو فضائل کثیرة: فرأسه التواضع، وعینه البراءة من الحسد، وأذنه الفهم، ولسانه الصدق، وحفظه الفحص، وقلبه حسن النیة وعقله معرفة الأشیاء والأمور، ویده الرحمة، ورجله زیارة العلماء.

الکافی:۱/۱۳

أبوعبدالله الأشعری، عن بعض أصحابنا، رفعه عن هشام بن الحکم قال: قال لی أبوالحسن موسی بن جعفر (علیهما السلام): یا هشام إن الله تبارک وتعالی بشر أهل العقل والفهم فی کتابه فقال: فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِکَ الَّذِینَ هَدَاهُمُ اللهُ وَ

أولَئِکَ هُمْ أوْلُوا الألْبَابِ.

یا هشام، إن الله تبارک وتعالی أکمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيين بالبيان، ودلهم على ربوبيته بالأدلة فقال: «وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إلا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. إنَّ فِی خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَ الأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لايَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

یا هشام، قد جعل الله ذلک دلیلًا على معرفته بأن لهم مدبراً فقال: «وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِی ذَلِکَ لايَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ». وقال: «هُوَ الَّذِی خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَ لِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى وَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ». وقال: «وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ». وقال: «يُحْيِی الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الأيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ».

وقال: «وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِی الأُكُلِ إِنَّ فِی ذَلِکَ لايَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

وقال: «وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِی بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِی ذَلِکَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

وقال: «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللهُ إلا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ».

وقال: «هَلْ لَكُمْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِی مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِکَ نُفَصِّلُ الأيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

یا هشام، ما بعث الله أنبیاءه ورسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن الله، فأحسنهم استجابة أحسنهم معرفة، وأعلمهم بأمر الله أحسنهم عقلاً، وأكملهم عقلًا أرفعهم درجة فی الدنيا والآخرة.

یا هشام، إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأما الباطنة فالعقول.

یا هشام، إن العاقل الذی لا يشغل الحلال شكره، ولا يغلب الحرام صبره.

یا هشام، الصبر على الوحدة علامة قوة العقل، فمن عقل عن الله اعتزل أهل الدنيا والراغبين فيها، ورغب فيما عند الله، وكان الله أنسه فی الوحشة، وصاحبه فی الوحدة، وغناه فی العيلة، ومعزه من غير عشيرة.

یا هشام، إن الله حكى عن قوم صالحين أنهم قالوا: رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّابُ، حين علموا أن القلوب تزيغ وتعود إلى عماها ورداها. إنه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها فی قلبه، ولا يكون أحد كذلك إلا من كان قوله لفعله مصدقاً، وسره لعلانيته موافقاً، لأن الله تبارک اسمه لم يدل على الباطن الخفی من العقل إلا بظاهر منه وناطق عنه.

رسائل الشريف المرتضى:۱/۱۲۷

المسألة التاسعة قد سئل رحمه الله عن الطريق إلى معرفة الله بمجرد العقل أو من طريق السمع.

الجواب: إن الطريق إلى معرفة الله تعالى هو العقل، ولا يجوز أن يكون السمع، لأن السمع لا يكون دليلًا على الشئ إلا بعد معرفة الله وحكمته، وإنه لا يفعل القبيح ولا يصدق الكذابين، فكيف يدل السمع على المعرفة. ووجه دلالته مبنى على حصول المعارف بالله حتى يصح أن يوجب عليه النظر. ورددنا على من يذهب من أصحابنا إلى أن معرفة الله تستفاد من قول الإمام، لأن معرفة كون الإمام إماماً مبنية على المعرفة بالله تعالى....

وبينا أن العاقل إذا نشأ بين الناس، وسمع اختلافهم فى الديانات، وقول كثير منهم أن للعالم صانعاً خلق العقلاء ليعرفوه، ويستحقوا الثواب على طاعاتهم، وأن من فرط فى المعرفة استحق العقاب: لابد من كونه خائفاً من ترك النظر وإهماله، لأن خوف الضرر وجهه على وجوب كل نظر فى دين أو دنيا، وأنه متى خاف الضرر وجب عليه النظر وقبح منه إهماله والاخلال به.

الرسالة السعدية للعلامة الحلى/٥۴

وخامسها: أن معرفة الله تعالى واجبة، وليس مدرك الوجوب السمع، لأن معرفة الإيمان يتوقف على معرفة الموجب، فيستحيل معرفة الإيجاب قبل معرفة الموجب، فلو أسندت معرفة الموجب به، دار.

نهج الحق للعلامة الحلى/٥١

الحق أن وجوب معرفة الله تعالى مستفاد من العقل وإن كان السمع قد دل عليه بقوله: فاعلم أنه لا إله إلا الله، لأن شكر المنعم واجب بالضرورة وآثار النعمة علينا ظاهرة، فيجب أن نشكر فاعلها، وإنما يحصل بمعرفته، ولأن معرفة الله تعالى واقعة للخوف الحاصل من الإختلاف، ودفع الخوف واجب بالضرورة.

وقالت الأشعرية: إن معرفة الله تعالى واجبة بالسمع لا بالعقل فلزمهم ارتكاب الدور المعلوم بالضرورة بطلانه، لأن معرفة الايجاب تتوقف على معرفة الموجب فإن من لا ـ نعرفه بشئ من الإعتبارات البتة نعلم بالضرورة أنا لا نعرف أنه أوجب، فلو استفيدت معرفة الموجب من معرفة الايجاب لزم الدور المحال!

وأيضاً لو كانت المعرفة إنما تجب بالأمر لكان الأمر بها إما أن يتوجه إلي العارف بالله تعالى أو إلي غير العارف والقسمان باطلان، فتعليل الايجاب بالأمر محال، أما بطلان الأول فلانه يلزم منه تحصيل الحاصل وهو محال، وأما بطلان الثانى: فلان غير العارف بالله تعالى يستحيل أن يعرف أن الله قد أمره وأن امتثال أمره واجب، وإذا استحال أن يعرف أن الله تعالى قد أمره وأن امتثال أمره واجب استحال أمره وإلا لزم تكليف ما لا يطاق. وسيأتى بطلانه إن شاء الله تعالى.

لا يحاسب الله الناس إلا على قدر معرفتهم، و ما بين لهم، و ما آتاهم

الكافى:١/١۶٣-١۶۴

عن أبى عبدالله عليه السلام قال: إن الله لم ينعم على عبد نعمة إلا وقد ألزمه فيها الحجة من الله، فمن منَّ الله عليه فجعله قوياً فحجته عليه القيام بما كلفه، واحتمال من هو دونه ممن هو أضعف منه، فمن منَّ الله عليه فجعله موسعاً عليه فحجته عليه ماله، ثم تعاهده الفقراء بعد بنوافله، ومن منَّ الله عليه فجعله شريفاً فى بيته، جميلاً ـ فى صورته، فحجته عليه أن يحمد الله تعالى على ذلك وأن لا يتطاول على غيره، فيمنع حقوق الضعفاء لحال شرفه وجماله.

عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحجال، عن ثعلبة بن ميمون، عن عبدالأعلى بن أعين قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام من لم يعرف شيئاً هل عليه شئ؟ قال: لا.

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن داود بن فرقد عن أبى الحسن زكريا بن يحيى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم.

محمد بن يحيى وغيره، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد عن ابن أبى عمير، عن جميل بن دراج، عن ابن الطيار، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: إن الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم.

وبهذا الإسناد، عن يونس، عن حماد، عن عبدالاعلى قال: قلت لابى عبدالله عليه السلام: أصلحك الله هل جعل فى الناس أداة ينالون بها المعرفة؟ قال: فقال: لا، قلت: فهل كلفوا المعرفة؟ قال: لا، على الله البيان: لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إلا وُسْعَهَا، لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إلا مَا آتَاهَا، قال: وسألته عن قوله: وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ، قال: حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه.

عدهٔ من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن ابن فضال، عن ثعلبهٔ بن میمون، عن حمزهٔ بن محمد الطیار، عن أبی عبدالله علیه السلام فی قول الله عز وجل: «وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ». قال: «حتی یعرفهم ما یرضیه وما یسخطه». وقال: «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»، قال: بین لها ما تأتی وما تترک، وقال: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا»، قال: عرفناه، إما آخذ وإما تارک. وعن قوله: وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى، قال: عرفناهم فاستحبوا العمی علی الهدی وهم یعرفون؟ وفی روایهٔ: بینا لهم.

عدهٔ من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن علی بن الحکم، عن أبان الأحمر عن حمزهٔ بن الطیار، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: أکتب فأملی علی: إن من قولنا أن الله یحتج علی العباد بما آتاهم وعرفهم، ثم أرسل إلیهم رسولاً وأنزل علیهم الکتاب فأمر فیه ونهی، أمر فیه بالصلاهٔ والصیام فنام رسول الله صلی الله علیه وآله عن الصلاهٔ فقال: أنا أنیمک وأنا أوقظک فإذا قمت فصل لیعلموا إذا أصابهم ذلک کیف یصنعون، لیس کما یقولون إذا نام عنها هلک، وکذلک الصیام أنا أمرضک وأنا أصحک، فإذا شفیتک فأقضه.

ثم قال أبو عبد الله علیه السلام: وکذلک إذا نظرت فی جمیع الأشیاء لم تجد أحداً فی ضیق، ولم تجد أحداً إلا ولله علیه الحجهٔ ولله فیه المشیئهٔ، ولا أقول: إنهم ما شاؤوا صنعوا، ثم قال: إن الله یهدی ویضل، وقال: وما أمروا إلا بدون سعتهم، وکل شئ أمر الناس به فهم یسعون له، وکل شئ لا یسعون له فهو موضوع عنهم، ولکن الناس لا خیر فیهم، ثم تلا علیه السلام: «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَى وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ» ـ فوضع عنهم ـ ما علی المحسنین من سبیل والله غفور رحیم. ولا علی الذین إذا ما أتوک لتحملهم ـ قال: فوضع عنهم لانهم لا یجدون.

الإعتقادات للصدوق/۱۶۸

قال الشیخ أبوجعفر رحمه الله: إعتقادنا فی ذلک أن الله تعالی فطر جمیع الخلق علی التوحید وذلک قوله عز وجل: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا. وقال الصادق علیه السلام فی قوله تعالی: وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ. وقال علیه السلام: حتی یعرفهم ما یرضیه وما یسخطه.

وقال فی قوله تعالی: فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، قال: بین لها ما تأتی وما تترک من المعاصی.

وقال فی قوله تعالی: إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا، قال: عرفناه إما آخذاً وإما تارکاً.

وفی قوله تعالی: وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى، قال: وهم یعرفون.

وسئل عن قول الله عز وجل: وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ، قال: نجد الخیر ونجد الشر.

وقال علیه السلام: ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم.

وقال علیه السلام: إن الله تعالی احتج علی الناس بما آتاهم وعرفهم.

من أسباب المعرفهٔ و آثارها

ما یورث المعرفهٔ

مستدرک الوسائل:۷/۵۰۰

الحسن بن أبی الحسن الدیلمی فی إرشاد القلوب: عن أمیر المؤمنین علیه السلام عن النبی صلی الله علیه وآله أنه قال فی لیلهٔ المعراج: یا رب ما أول العبادهٔ؟ قال: أول العبادهٔ الصمت والصوم، قال: یا رب وما میراث الصوم؟ قال: یورث الحکمهٔ، والحکمهٔ تورث المعرفهٔ، والمعرفهٔ تورث الیقین، فإذا استیقن العبد لا یبالی کیف أصبح بعسر أم بیسر.

ما تورثه المعرفة

مستدرک الوسائل:۱۱/۱۸۵

... قال رسول الله صلی الله علیه وآله: فکر ساعة خیر من عبادة سنة، ولا ینال منزلة التفکر إلا من خصه الله بنور المعرفة والتوحید.

ما یفسد المعرفة و یطفئ نوره

مستدرک الوسائل:۱۶/۲۱۸

الحسن بن فضل الطبرسی فی مکارم الاخلاق: عن رسول الله صلی الله علیه وآله أنه قال: لا تشبعوا فیطفأ نور المعرفة من قلوبکم.

مستدرک الوسائل:۱۶/۲۱۳

القطب الراوندی فی لب اللباب: عن جعفر بن محمد (علیهما السلام) أنه قال: فساد الجسد فی کثرة الطعام، وفساد الزرع فی کسب الأثام، وفساد المعرفة فی ترک الصلاة علی خیر الأنام.

خطر ضلال الأمم بعد المعرفة

کان نبینا یخاف علی أمته الضلال بعد المعرفة

الکافی:۲/۷۹

قال رسول الله صلی الله علیه وآله: ثلاث أخافهن علی أمتی من بعدی: الضلالة بعد المعرفة، ومضلات الفتن، وشهوة البطن والفرج. انتهی. ورواه فی وسائل الشیعة:۱۱/۱۹۸ وفی مستدرک الوسائل:۱۱/۲۷۶ وفی مسند الإمام زید/۴۹۴

أمالی المفید/۱۱۱

قال: أخبرنی أبوحفص عمر بن محمد الصیرفی قال: حدثنا علی بن مهرویه القزوینی قال: حدثنا داود بن سلیمان الغاری قال: حدثنا الرضا علی بن موسی قال: حدثنی موسی بن جعفر قال: حدثنی أبی جعفر بن محمد قال: حدثنی أبی محمد بن علی قال: حدثنی علی بن الحسین قال: حدثنی أبی الحسین بن علی قال: حدثنی أبی أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب غلیهم السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: ثلاثة أخافهن علی أمتی: الضلالة بعد المعرفة، ومضلات الفتن، وشهوة الفرج والبطن.

وقد روت هذا المعنی مصادر إخواننا السنة، ففی مسند أحمد:۴/۴۲۰:

عن أبی برزة الأسلمی، قال أبو الأشهب لا أعلمه إلا عن النبی(ص)قال: «إن مما أخشی علیکم شهوات الغی فی بطونکم وفروجکم ومضلات الفتن». وفی روایة ومضلات الهوی. انتهی. ورواه فی مجمع الزوائد:۷/۳۰۵ وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحیح. ورواه فی کنز العمال:۱۶/۴۵.

وضع المعرفة فی بنی اسرائیل بعد موسی

العهد القدیم:۲/۲۸۲

الإصحاح الرابع ۱ إسمعوا قول الرب یا بنی اسرائیل. إن للرب محاکمة مع سکان الأرض لأنه لا أمانة ولا إحسان ولا معرفة الله فی الأرض. ۲ لعنٌ وکذبٌ وقتل وسرقة وفسق. یعتنفون ودماء تلحق دماء....

قد هلک شعبی من عدم المعرفة. لأنک أنت رفضت المعرفة أرفضک أنا حتی لاتکهن لی. ولأنک نسیت شریعة إلهک أنسی أنا أیضاً بنیک.

العهد القدیم/۲۵۴

الإصحاح الخامس والعشرون ۱ وأقام إسرائیل فی شطیم وابتدأ الشعب یزنون مع بنات موآب. ۲ فدعون الشعب إلی ذبائح آلهتهن فأکل الشعب وسجدوا لآلهتهن. ۳ وتعلق إسرائیل ببعل فغور. فحمی غضب الرب علی إسرائیل.

العهد القدیم/۲۹۶

الإصحاح الحادی عشر ۱ فأحبب الرب إلهک واحفظ حقوقه وفرائضه وأحکامه ووصایاه کل الأیام. ۲ واعلموا الیوم أنی لست أرید بنیکم الذین لم یعرفوا ولا رأوا تأدیب الرب إلهکم عظمته ویده الشدیدة وذراعه الرفیعة. ۳ وآیاته وصنائعة التی عملها فی مصر بفرعون ملک مصر وبکل أرضه. ۴ والتی عملها بجیش مصر بخیلهم ومراکبهم حیث أطاف میاه بحر سوف علی وجوههم حین سعوا وراءکم فأبادهم الرب إلی هذا الیوم. ۵ والتی عملها لکم فی البریة حتی جئتم إلی هذا المکان. ۶ والتی عملها بداثان وأبیرام ابنی الیاب ابن راوبین اللذین فتحت الأرض فاها وابتلعتهما مع بیوتهما وخیامهما وکل الموجودات التابعة لهما فی وسط کل إسرائیل.... ۲۷ البرکة إذا سمعتم لوصایا الرب إلهکم التی أنا أوصیکم بها الیوم. ۲۸ واللعنة إذا لم تسمعوا لوصایا الرب إلهکم وزغتم عن الطریق التی أنا أوصیکم بها الیوم، لتذهبوا وراء آلهة أخری لم تعرفوها.

العهد القدیم/۳۰۰

الإصحاح الثالث عشر ۱ إذا قام فی وسطک نبی أو حالم حلماً وأعطاک آیة أو أعجوبة ۲ ولو حدثت الآیة أو الأعجوبة التی کلمک عنها قائلًا لنذهب وراء آلهة أخری لم نعرفها ونعبدها ۳ فلا تسمع لکلام ذلک النبی أو الحالم ذلک الحلم، لأن الرب إلهکم یمتحنکم لکی یعلم هل تحبون الرب إلهکم من کل قلوبکم ومن کل أنفسکم....

وإذا أغواک سراً أخوک ابن أمک أو ابنک أو ابنتک أو امرأة حضنک أو صاحبک الذی مثل نفسک قائلًا: نذهب ونعبد آلهة أخری لم تعرفها أنت ولا آباؤک ۷ من آلهة الشعوب الذین حولک القریبین منک أو البعیدین عنک من أقصاء الأرض إلی أقصائها ۸ فلا ترض منه ولا تسمع لا ولا تشفق عینک علیه ولا ترق له ولا تستره....

قد خرج أناس بنو لئیم من وسطک وطوحوا سکان مدینتهم قائلین: نذهب ونعبد آلهة أخری لم تعرفوها.

العهد القدیم/۱۹۶

وقال الرب من أجل أن بنات صهیون یتشامخن ویمشین ممدودات الأعناق وغامزات بعیونهن وخاطرات فی مشیهن ویخشخشن بأرجلهن. ۱۷ یصلع السید هامة بنات صهیون ویعری الرب عورتهن. ۱۸ ینزع السید فی ذلک الیوم زینة الخلاخیل والضفائر والاهلة. ۱۹ والحلق والاساور والبراقع. ۲۰ والعصائب والسلاسل والمناطق وحناجر الشمامات والاحراز. ۲۱ والخواتم وخزائم الأنف. ۲۲ والثیاب المزخرفة والعطف والأردیة والأکیاس. ۲۳ والمرائی والقمصان والعمائم والازر. ۲۴ فیکون عوض الطیب عفونة، وعوض المنطقة حبل، وعوض الجدائل قرعة، وعوض الدیباج زنار مسح، وعوض الجمال کی.

اتهامهم نبیهم موسی بأنه لم یعرف الله تعالی

العهد القدیم ۱۴۲

وقال موسی للرب أنظر، أنت قائل لی أصعد هذا الشعب، وأنت لم تعرفنی من ترسل معی، وأنت قد قلت عرفتک باسمک، ووجدت أیضاً نعمة فی عینی، ۱۳ فالان إن کنت قد وجدت نعمة فی عینیک فعلمنی طریقک حتی أعرفک لکی أجد نعمة فی عینیک.

بولس یصف فساد الناس فی عصره و بعدهم عن المعرفة

العهد الجدید/۲۴۶

الإصحاح الأول ۲۱ لانهم لما عرفوا الله لم يمجدوه أو يشكروه كإله بل حمقوا فى أفكارهم وأظلم قلبهم الغبى. ۲۲ وبينما هم يزعمون أنهم حكماء صاروا جهلاء. ۲۳ وأبدلوا مجد الله الذى لا يفنى بشبه صورة الإنسان الذى يفنى والطيور والدواب والزحافات....

وكذلك الذكور أيضاً تاركين استعمال الأنثى الطبيعى اشتعلوا بشهوتهم بعضهم لبعض فاعلين الفحشاء ذكوراً بذكور ونائلين فى أنفسهم جزاء ضلالهم المحق. ۲۸ وكما لم يستحسنوا أن يبقوا الله فى معرفتهم أسلمهم الله إلى ذهن مرفوض ليفعلوا ما لا ـ يليق. ۲۹ مملوئين من كل إثم وزناً وشر وطمع وخبث، مشحونين حسداً وقتلاً وخصاماً ومكراً وسوءاً. ۳۰ نمامين مفترين مبغضين لله، ثالبين متعظمين مدعين مبتدعين شروراً، غير طائعين للوالدين. ۳۱ بلا فهم ولا عهد ولا حنو ولا رضى ولا رحمة. ۳۲ الذين إذ عرفوا حكم الله أن الذين يعملون مثل هذه يستوجبون الموت لا يفعلونها فقط، بل أيضاً يسرون بالذين يعملون.

المعرفة التى دعا إليها بولس الذى نصر النصارى

العهد الجديد/۳۸۱

رسالة بطرس الرسول الثانية الإصحاح الأول. ۱ سمعان بطرس عبد يسوع المسيح ورسوله إلى الذين نالوا معنا إيماناً ثميناً مساوياً لنا ببر إلهنا والمخلص يسوع المسيح. ۲ لتكثر لكم النعمة والسلام بمعرفة الله ويسوع ربنا. ۳ كما أن قدرته الإلهية قد وهبت لنا كل ما هو للحياة والتقوى بمعرفة الذى دعانا بالمجد والفضيلة. ۴ اللذين بهما قد وهب لنا المواعيد العظمى والثمينة، لكى تصيروا بها شركاء الطبيعة الإلهية هاربين من الفساد الذى فى العالم بالشهوة... لأن هذه إذا كانت فيكم وكثرت تُصَيِّركم لا متكاسلين ولا غير مثمرين لمعرفة ربنا يسوع المسيح....

العهد الجديد/۳۸۹

الاصحاح الرابع ۱ أيها الأحباء لا تصدقوا كل روح بل امتحنوا الأرواح هل هى من الله لأن أنبياء كذبة كثيرين قد خرجوا إلى العالم. ۲ بهذا تعرفون روح الله. كل روح يعترف بيسوع المسيح أنه قد جاء فى الجسد فهو من الله. ۳ وكل روح لا يعترف بيسوع المسيح أنه قد جاء فى الجسد فليس من الله... نحن من الله فمن يعرف الله يسمع لنا ومن ليس من الله لا يسمع لنا. من هذا نعرف روح الحق وروح الضلال.

ونحن قد عرفنا وصدقنا المحبة التى لله فينا. الله محبة ومن يثبت فى المحبة يثبت فى الله والله فيه.

العهد الجديد/۳۹۰

الإصحاح الخامس ۱ كل من يؤمن أن يسوع هو المسيح فقد ولد من الله، وكل من يحب الوالد يحب المولود منه أيضاً. ۲ بهذا نعرف إننا نحب أولاد الله إذا أحببنا الله وحفظنا وصاياه... ونعلم أن ابن الله قد جاء وأعطانا بصيرة لنعرف الحق، ونحن فى الحق فى ابنه يسوع المسيح، هذا هو الاله الحق والحياة الابدية. ۲۱ أيها الأولاد إحفظوا أنفسكم من الأصنام.

متى اخترع المسيحيون التثليث بعد التوحيد

قاموس الكتاب المقدس/۲۳۲

الثالوث الأقدس (تثليث) عرف قانون الإيمان هذه العقيدة بالقول (نؤمن بإله واحد الأب والابن والروح القدس إله واحد جوهر واحد متساوين فى القدرة والمجد). فى طبيعة هذا الإله الواحد تظهر ثلاثة خواص أزلية، يعلنها الكتاب فى صورة شخصيات (أقانيم) متساوية. ومعرفتنا بهذه الشخصية المثلثة الأقانيم ليست إلا حقاً سماوياً أعلنه لنا الكتاب فى العهد القديم بصورة غير واضحة المعالم، لكنه قدمه فى العهد الجديد واضحاً، ويمكن أن نلخص العقيدة فى هذه النقاط الست التالية:

۱ ـ الكتاب المقدس يقدم لنا ثلاث شخصيات يعتبرهم شخص الله.

۲ ـ هؤلاء الثلاثة يصفهم الكتاب بطريقة تجعلهم شخصيات متميزة الواحدة عن الأخرى.

۳ ـ هذا التثليث فی طبيعة الله ليس موقتاً أو ظاهرياً بل أبدی وحقيقی.

۴ ـ هذا التثليث لا يعنی ثلاثة آلهة بل إن هذه الشخصيات الثلاث جوهر واحد.

۵ ـ الشخصيات الثلاث الأب والابن والروح القدس متساوون.

۶ ـ ولا يوجد تناقض فی هذه العقيدة، بل بالاحری أنها تقدم لنا المفتاح لفهم باقی العقائد المسيحية. ولقد كانت هذه الحقيقة متضمنة فی تعليم المسيح (يو: ۹-۱۴۱: ۱ ويو ۱۴: ۲۶ ويو ۱۵: ۲۶).

وقد تمسكت الكنيسة بما جاء واضحاً فی مت ۲۸: ۱۹، وتحدث الرسل مقدمين هذه الحقيقة فی ۲ كو ۱۳: ۱۴ و ۱ بط ۱: ۲ و ۱ يو ۵: ۷.

ولا نستطيع أن نغفل منظر معمودية المسيح وفيه يسمنع صوت الأب واضحاً موجهاً إلی المسيح، ويستقر الروح القدس علی رأس المسيح الابن فی شكل حمامة (مت ۳: ۱۶ و ۱۷ ومر ۱: ۱۰ و ۱۱ ولو ۳: ۲۱ و ۲۲ ويو ۱: ۳۲ و ۳۳).

ولقد كان يقين الكنيسة وإيمانها بلاهوت المسيح هو الدافع الحتمی لها لتصوغ حقيقة التثليث فی قالب يجعلها المحور الذی تدور حوله كل معرفة المسيحيين بالله فی تلك البيئة اليهودية أو الوثنية وتقوم عليه.

والكلمة نفسها (التثليث أو الثالوث) لم ترد فی الكتاب المقدس، ويظن أن أول من صاغها واخترعها واستعملها هو ترتليان فی القرن الثانی للميلاد. ثم ظهر سبيليوس ببدعته فی منتصف القرن الثالث وحاول أن يفسر العقيدة بالقول: إن التثليث ليس أمراً حقيقياً لله لكنه مجرد إعلان خارجی، فهو حادث موقت وليس أبدياً. ثم ظهرت بدعة إريوس الذی نادی بأن الاب وحده هو الأزلی بينما الابن والروح القدس مخلوقان متميزان عن سائر الخليقة.

وأخيراً ظهر إثناسيوس داحضاً هذه النظريات وواضعاً أساس العقيدة السليمة التی قبلها واعتمدها مجمع نيقية فی عام ۳۲۵ ميلادية.

ولقد تبلور قانون الإيمان الاثناسيوسی علی يد اغسطينوس فی القرن الخامس، وصار القانون عقيدة الكنيسة الفعلية من ذلك التاريخ إلی يومنا هذا.

متی تجب المعرفة علی الإنسان

فی أی سن يجب التفكير والمعرفة

رسائل الشهيد الثانی:۲/۱۳۵

إعلم أن المتكلمين حددوا وقت التكليف بالمعرفة بالتمكن من العلم بالمسائل الأصولية، حيث قالوا فی باب التكليف أن المكلف يشترط كونه قادراً علی ما كلف به مميزاً بينه وبين غيره مما لم يكلف به متمكناً من العلم بما كلف به، إذ التكليف بدون ذلك محال. وظاهر أن هذا لا يتوقف علی تحقق البلوغ الشرعی بإحدی العلامات المذكورة فی كتب الفروع، بل قد يكون قبل ذلك بسنتين أو بعده كذلك، بحسب مراتب الإدراك قوة وضعفاً. وذكر بعض فقهائنا أن وقت التكليف بالمعارف الإلهية هو وقت التكليف بالأعمال الشرعية، إلا أنه يجب أولاً بعد تحقق البلوغ والعقل المسارعة إلی تحصيل المعارف قبل الإتيان بالأعمال.

أقول: هذا غير جيد، لأنه يلزم منه أن يكون الاناث أكمل من الذكور، لأن الأنثی تخاطب بالعبادات عند كمال التسع إذا كانت عاقلة، فتخاطب بالمعرفة أيضاً عند ذلك، والصبی لا يبلغ عند كمال التسع بالإحتلام ولا بالانبات علی ما جرت به العادة، فلا يخاطب بالمعرفة وإن كان مميزاً عاقلاً لعدم خطابه بالعبادات، فتكون أكمل منه استعداداً للمعارف، وهو بعيد عن مدارك العقل والنقل. ومن ثم ذهب بعض العلماء إلی وجوب المعرفة علی من بلغ عشراً عاقلاً، ونسب ذلك إلی الشيخ أبی جعفر الطوسی قدس سره وأيضاً هذا لا يوافق

ما هو الحق من أن معرفة الله تعالى واجبة عقلاً لا سمعاً، لأنا لو قلنا إن المعرفة لا تجب إلا بعد تحقق البلوغ الشرعى الذى هو مناط وجوب العبادات الشرعية، لكنا قد أوجبنا المعرفة بالشرع لا بالعقل، لأن البلوغ المذكور إنما علم من الشرع، وليس فى العقل ما يدل على أن وجوب المعرفة إنما يكون عند البلوغ المذكور، فلو وجبت عنده لكان الوجوب معلوماً من الشرع، لا من العقل.

لا ـ يقال: العقل إنما دل على وجوب المعرفة فى الجملة دون تحديد وقته، والشرع إنما دل على تحديد وقت الوجوب وهو غير الوجوب، فلا يلزم كون الوجوب شرعياً.

لأنا نقول: لا نسلم أن فى الشرع ما يدل على تحديد وقت وجوب المعرفة أيضاً، بل إنما دل على تحديد وقت العبادات فقط، نعم دل الشرع على تقدم المعرفة على العبادات فى الجملة، وهو أعم من تعيين وقت التقدم، فلا يدل عليه.

وأيضاً لامعنى لكون العقل يدل على وجوب المعرفة فى الجملة من دون اطلاعه على وقت الوجوب، إذ لا ريب أنه يلزم من الحكم بوجوبها كونها واجبة فى وقت الحكم.

والحاصل: أنه لا يمكن العلم بوجوبها إلا بعد العلم بوقت وجوبها، فالوقت كما أنه ظرف لها فهو ظرف للوجوب أيضاً.

وتوضيحه: أن العبد متى لاحظ هذه النعم عليه وعلم أن هناك منعماً أنعم بها عليه، أوجب على نفسه شكره عليها فى ذلك الوقت، خوفاً من أن يسلبه إياها لو لم يشكره، وحيث أنه لم يعرفه بعد يوجب على نفسه النظر فى معرفته فى ذلك الوقت ليمكنه شكره، فقد علم أنه يلزم من وجوب المعرفة بالعقل معرفة وقتها أيضاً.

نعم ما ذكروه إنما يتم على مذهب الأشاعرة، حيث أن وجوب المعرفة عندهم سمعى.

فإن قلت: قوله صلى الله عليه وآله: رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ، فيه دلالة على تحديد وقت وجوب المعرفة بالبلوغ الشرعى، لأن رفع القلم كناية عن رفع التكليف وعدم جريانه عليه إلى الغاية المذكورة، فقبلها لا يكون مكلفاً بشىء، سواء كان قد عقل أم لا.

قلت: لا نسلم دلالته على ذلك، بل إن دل فإنما يدل على أن البلوغ الشرعى غاية لرفع التكليف مطلقاً. وإن كان عقلياً، فيبقى الدليل الدال على كون التكليف بالمعرفة عقلياً سالماً عن المعارض، فإنه يستلزم تحديد وقت وجوب المعرفة بكمال العقل، كما تقدمت الإشارة إليه.

والحاصل: أن عموم رفع القلم مخصص بالدليل العقلى، وقد عرف العقل الذى هو مناط التكاليف الشرعية بأنه قوة للنفس بها تستعد للعلوم والإدراكات، وهو المعنى بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، وهذا التفسير اختاره المحقق الطوسى رحمه الله وجماعة.

مجمع الفائدة والبرهان:۱۰/۴۰۹

المراهق إذا أسلم حكم بإسلامه، فإن ارتد بعد ذلك يحكم بارتداده وإن لم يتب قتل...

وقال أبو حنيفة: يصح إسلامه وهو مكلف بالإسلام، وإليه ذهب بعض أصحابنا، لأنه يمكنه معرفة التوحيد بالنظر والإستدلال، فصح منه كالبالغ، ونقل الشيخ عن أصحابه أنهم حكموا بإسلام على عليه السلام وهو غير بالغ وحكم بإسلامه بالإجماع. والإستدلال بالرواية مشكل، لعدم ظهور الصحة والدلالة على هذا المطلب، وما نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام مما لا يقاس عليه غيره، فإن النبى صلى الله عليه وآله والأئمة غليهم السلام ليسوا من قبيل سائر الناس، ولهذا حكموا بكون الحجة صلوات الله وسلامه عليه إماماً مع كونه ابن خمس سنين.

نعم الحكم بإسلام المراهق غير بعيد لعموم من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وآله فهو مسلم، وقاتلوهم حتى يقولوا لا إله إلا الله، وأمثاله كثيرة. ولأنهم إذا قدروا على الإستدلال وفهموا أدلة وجود الواجب والتوحيد وما يتوقف عليه، ووجوب المعرفة والنظر فى المعرفة، يمكن أن يجب عليهم ذلك، لأن دليل وجوب المعرفة عقلى، فكل من يعرف ذلك يدخل تحته، ولا خصوصية له بالبالغ، ولا استثناء فى الأدلة العقلية، فلا يبعد تكليفهم، بل يمكن أن يجب ذلك، فإذا أوجب عليهم يجب أن يصح منهم، بل يلزم من

الحكم بالصحهٔ وجوبه أيضاً، ويترتب عليه الأحكام... وقد أجمعوا على عدم وجوب الفروع عليهم وعدم تكليفهم بها، ولهذا صرح بعض العلماء بأن الواجبات الأصوليهٔ العقليهٔ تجب على الصغير قبل بلوغه دون الفرعيهٔ. والظاهر أن ضابطهٔ القدرهٔ على الفهم والأخذ والإستدلال على وجه مقنع، ففى كل من وجب فيه ذلك يصح ويمكن أن يجب عليه ذلك المقدار، ومن لم يوجد فيه ذلك لم يجب. وقال فى الدروس، وهو لما قاله الشيخ قريب ولا شك أنه أحوط، وما استدل به الشيخ مؤيد فقوله قريب.

قال فى التذكرهٔ: غير المميز والمجنون لا يصح إسلامهما مباشرهٔ إجماعاً ولا يحكم بإسلامهما إلا بالتبعيهٔ لغيره. فيريد بهما من لا قدرهٔ له على الإستدلال، ولا يفهم وجوب المعرفهٔ ونحوه، وجنون المجنون أخرجه عن الفهم والقدرهٔ على الإستفهام والإستدلال مثل غير المميز، وأما إذا كان لهم فهم مستقل لا يبعد اعتباره حينئذ وإجراء الأحكام فى حقه عليه، فتأمل.

حكم الإنسان فى مرحلهٔ التفكير والبحث

رسائل الشهيد الثانى:۲/۱۳۳

المبحث الثالث فى أن الإنسان فى زمان مهلهٔ النظر... هل هو كافر أو مؤمن؟ جزم السيد الشريف المرتضى (رض) بكفره، واستشكل بعضهم. والظاهر أن محل النزاع فى من لم يسبق منه اعتقاد ما يوجب الكفر، فإنه فى زمان طلب الحق بالنظر فيه مع بقاء ذلك الإعتقاد لا ـ ريب فى كفره. بل النزاع فى من هو فى أول مراتب التكليف إذا وجه نفسه للنظر فى تحقيق الحق ليعتقده ولم يكن معتقداً لما يوجب الكفر بل هو متردد حتى يرجح عنده شئ فيعتقده. وكذا من سبق له اعتقاد ما يوجب الكفر رجع عنه إلى الشك بسبب نظره فى تحقيق الحق ولما يترجح عنده الحق، فهذان هل هما كافران فى مدهٔ النظر أم لا؟

أقول: ما تقدم من تعريف الكفر بأنه عدم الإيمان مما من شأنه أن يكون مؤمناً يقتضى الحكم بكفرهما حالهٔ النظر، لصدق عدم الإيمان عليهما فى تلك الحالهٔ، وهذا مشكل جداً، لأنه يقتضى الحكم بكفر كل أحد أول كمال عقله الذى هو أول وقت التكليف بالمعرفهٔ، لأنه أول وقت إمكان النظر، إذ النظر قبله لا عبرهٔ به، ويقتضى أن يكون من أدركه الموت فى تلك الحالهٔ مخلداً فى جهنم. ولا يخفى بعد ذلك عن حكمهٔ الله تعالى وعدله، ولزوم: إما تكليف ما لا يطاق إن عذبه على ترك الإيمان، حيث لم يمض له وقت يمكن تحصيله فيه قبل الموت كما هو المفروض، أو الظلم الصرف إن لم يقدر على ذلك، تعالى الله عن ذلك، إذ لم يسبق له إعتقاد ما يوجب الكفر كما هو المفروض أيضاً، ليكون التعذيب عليه.

ويلزم من ذلك القدح فى صحهٔ تعريف الكفر بذلك. اللهم إلا أن يقال: إن مثل هذا النوع من الكفر لا يعذب صاحبه، لكن لا يلزم منه القدح فى الإجماع على أن كل كافر مخلد فى النار، وليس بعيداً التزام ذلك، وأن يكون المراد من الكافر المخلد من كان كفره عن اعتقاد، فيكون الإجماع مخصوصاً بمن عدا الأول.

إن قلت: إن لم يكن هذا الشخص من أهل النار، يلزم أن يكون من أهل الجنهٔ، إذ لا واسطهٔ بينهما فى الآخرهٔ على المذهب الحق، فيلزم أن يخلد فى الجنهٔ من لا ـ إيمان له أصلًا كما هو المفروض، وهو مخالف لما انعقد عليه الإجماع من أن غير المؤمن لا يدخل الجنهٔ.

قلت: يجوز أن يكون إدخاله الجنهٔ تفضلًا من الله تعالى كالأطفال، ويكون الإجماع مخصوصاً بمن كلف الإيمان ومضت عليه مدهٔ كان يمكنه تحصيله فيها فقصر.

وأقول أيضاً: الذى يقتضيه النظر إن هذا الشخص لا ـ يحكم عليه بكفر ولا ـ بإيمان فى زمان النظر حقيقهٔ بل تبعاً كالأطفال، فإنه لم يتحقق له التكليف التام ليخرج عن حكم الأطفال، فهو باق على ذلك إلى أن يمضى عليه زمان يمكن فيه النظر الموصل إلى الإيمان، لكن هذا لا يتم فى من لم يسبق له كفر، كمن هو فى أول بلوغه. أما من سبق له اعتقاد الكفر ثم رجع عنه إلى الشك، فيتم فيه.

تجب المعرفة بالتفكير و لا يصح فيها التقليد

الاقتصاد للشيخ الطوسى/۹

الطريق إلى معرفة الأشياء أربعة لا خامس لها:

أولها، أن يعلم الشئ ضرورة لكونه مركوزاً فى العقول، كالعلم بأن الإثنين أكثر من واحد، وأن الجسم الواحد لا يكون فى مكانين فى حالة واحدة، وأن الجسمين لا يكونان مكان واحد فى حالة واحدة، والشئ لا يخلو من أن يكون ثابتاً أو منفياً، وغير ذلك مما هو مركوز فى العقول.

والثانى، أن يعلم من جهة الإدراك إذا أدرك وارتفع اللبس، كالعلم بالمشاهدات والمدركات بسائر الحواس.

والثالث، أن يعلم بالأخبار كالعلم بالبلدان والوقائع وأخبار الملوك وغير ذلك.

والرابع، أن يعلم بالنظر والإستدلال.

والعلم بالله تعالى ليس بحاصل من الوجه الأول، لأن ما يعلم ضرورة لا يختلف العقلاء فيه بل يتفقون عليه، ولذلك لا يختلفون فى أن الواحد لا يكون أكثر من اثنين، وأن الشبر لا يطابق الذراع. والعلم بالله فيه خلاف بين العقلاء فكيف يجوز أن يكون ضرورياً.

وليس الإدراك أيضاً طريق العلم بمعرفة الله تعالى، لأنه تعالى ليس بمدرك بشئ من الحواس على ما سنبينه فيما بعد، ولو كان مدركاً محسوساً لأدركناه مع صحة حواسنا وارتفاع الموانع المعقولة.

والخبر أيضاً لا ـ يمكن أن يكون طريقاً إلى معرفته، لأن الخبر الذى يوجب العلم هو ما كان مستنداً إلى مشاهدة وإدراك، كالبلدان والوقائع وغير ذلك، وقد بينا أنه ليس بمدرك، والخبر الذى لا يستند إلى الإدراك لا يوجب العلم. ألا ترى أن جميع المسلمين يخبرون من خالفهم بصدق محمد صلى الله عليه وآله فلا ـ يحصل لمخالفيهم العلم به لأن ذلك طريقه الدليل، وكذلك جميع الموحدين يخبرون الملحدة بحدوث العالم فلا يحصل لهم العلم به لأن ذلك طريقه الدليل.

فإذا بطل أن يكون طريق معرفته الضرورة أو المشاهدة أو الخبر، لم يبق إلا أن يكون طريقة النظر.

فإن قيل: أين أنتم عن تقليد المتقدمين؟

قلنا: التقليد إن أريد به قبول قول الغير من غير حجة وهو حقيقة التقليد فذلك قبيح فى العقول، لأن فيه إقداماً على ما لا يأمن كون ما يعتقده عند التقليد جهلاً لتعريه من الدليل، والأقدام على ذلك قبيح فى العقول، ولانه ليس فى العقول أن تقليد الموحد أولى من تقليد الملحد إذا رفعنا النظر والبحث عن أوهامنا ولا يجوز أن يتساوى الحق والباطل.

فإن قيل: نقلد المحق دون المبطل.

قلنا: العلم بكونه محقاً لا يمكن حصوله إلا بالنظر، لانا إن علمناه بتقليد آخر أدى إلى التسلسل، وإن علمناه بدليل فالدليل الدال على وجوب القبول منه يخرجه عن باب التقليد، ولذلك لم يكن أحدنا مقلداً للنبى أو المعصوم فيما نقبله منه لقيام الدليل على صحة ما يقوله.

وليس يمكن أن يقال: نقلد الأكثر ونرجع إليهم، وذلك لأن الأكثر قد يكونون على ضلال بل ذلك هو المعتاد المعروف، ألا ترى أن الفرق المبطلة بالإضافة إلى الفرق المحقة جزء من كل وقليل من كثير.

ولا يمكن أن يعتبر أيضاً بالزهد والورع، لأن مثل ذلك يتفق فى المبطلين، فلذلك ترى رهبان النصارى على غاية العبادة ورفض الدنيا مع أنهم على باطل فعلم بذلك أجمع فساد التقليد.

فإن قيل: هذا القول يؤدى إلى تضليل أكثر الخلق وتكفيرهم، لأن أكثر من تعنون من العقلاء لا يعرفون ما يقولونه، من الفقهاء والأدباء والرؤساء والتجار وجمهور العوام، ولا يهتدون إلى ما يقولونه، وإنما يختص بذلك طائفة يسيرة من المتكلمين، وجميع من خالفهم يبدعهم فى ذلك، ويؤدى إلى تكفير الصحابة والتابعين وأهل الأمصار، لأنه معلوم أن أحداً من الصحابة والتابعين لم يتكلم فيما تكلم

فيه المتكلمون ولا سمع منه حرف واحد ولا نقل عنهم شئ منه، فكيف يقال بمذهب يؤدى إلى تكفير أكثر الأمة وتضليلها، وهذا باب ينبغى أن يزهد فيه ويرغب عنه.

قيل: هذا غلط فاحش وظن بعيد، وسوء ظن بمن أوجب النظر المؤدى إلى معرفة الله، ولسنا نريد بالنظر المناظرة والمحاجة والمخاصمة والمحاورة التى يتداولها المتكلمون ويجرى بينهم، فإن جميع ذلك صناعة فيها فضيلة وإن لم تكن واجبة، وإنما أوجبنا النظر الذى هو الفكر فى الأدلة الموصلة إلى توحيد الله تعالى وعدله ومعرفة نبيه وصحة ما جاء به، وكيف يكون ذلك منهياً عنه أو غير واجب والنبى عليه السلام لم يوجب القبول منه على أحد إلا بعد إظهار الإعلام والمعجزة من القرآن وغيره، ولم يقل لأحد إنه يجب عليك القبول من غير آية ولا دلالة. وكذلك تضمن القرآن من أوله إلى آخره التنبيه على الأدلة ووجوب النظر، قال الله تعالى: أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِى مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَئ وقال: أَفَلا يَنْظُرُونَ إلى الإبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ. وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ. وقال: وَفِى أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ. وقال: قتل الإنسان ما أكفره. من أى شئ خلقه. من نطفة خلقه. الآية. وقال: إنَّ فِى خَلْقِ السَّموَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لايَاتٍ لأُولِى الأَلْبَاب. إلى قوله: إنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ. وقال: فَلْيَنْظُرِ الإنْسَانُ إلى طَعَامِهِ أَنَّا صَببْنَا الْمَاءَ صَبًّا، ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا، إلى قوله: مَتَاعًا لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ. وقال: وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَكِينٍ. إلى قوله فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. وقال: إنَّ فِى ذَلِكَ لايَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ، لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ، ولأُولِى الأَلْبَابِ، ولمن كان له قلب، يعنى عقل. وغير ذلك من الآيات التى تعدادها يطول.

وكيف يحث تعالى على النظر وينبه على الأدلة وينصبها ويدعو إلى النظر فيها، ومع ذلك يحرمها. إن هذا لا يتصوره إلا غبىٌّ جاهل. فأما من أومى إليه من الصحابة والتابعين وأهل الأعصار من الفقهاء والفضلاء والتجار والعوام، فأول ما فيه أنه غير مسلم، بل كلام الصحابة والتابعين مملؤ من ذلك.

... وروى عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه. وقال أمير المؤمنين عليه السلام فى خطبته المعروفة: أول عبادة الله معرفته، وأصل معرفته توحيده، ونظام توحيده نفى الصفات عنه، لشهادة العقول إن من حلته الصفات فهو مخلوق، وشهادتها أنه خالق ليس بمخلوق ثم قال: بصنع الله يستدل عليه، وبالعقول يعتقد معرفته، وبالنظر يثبت حجته، معلوم بالدلالات، مشهور بالبينات، إلى آخر الخطبة. وخطبه فى هذا المعنى أكثر من أن تحصى.

وقال الحسن عليه السلام: والله ما يعبد الله إلا من عرفه، فأما من لم يعرفه فإنما يعبده هكذا ضلالاً، وأشار بيده.

وقال الصادق عليه السلام: وجدت علم الناس فى أربع: أولها أن تعرف ربك، والثانى أن تعرف ما صنع بك، والثالث أن تعرف ما أراد منك، والرابع أن تعرف ما يخرجك من دينك....

فإن قالوا: أكثر من أومأتم إليه إذا سألته عن ذلك لا يحسن الجواب عنه.

قلنا: وذلك أيضاً لا يلزم، لأنه لا يمتنع أن يكون عارفاً على الجملة وإن تعذرت عليه العبارة عما يعتقده، فتعذر العبارة عما فى النفس لا يدل على بطلان ذلك ولا ارتفاعه.

الرسالة السعدية للعلامة الحلى/۳-۹

وقد حرم الله تعالى على جميع العبيد سلوك طريق التقليد، بل أوجب البحث فى أصول العقايد اليقينية وتحصيلها باستعمال البراهين القطعية... المقدمة الثانية فى تحريم التقليد. طلب الله تعالى من المكلف اعتقاداً جازماً يقينياً مأخوذاً من الحجج والأدلة، وذلك فى المسائل الأصولية، واعتقاداً مستفاداً إما من الحجة، أو من التقليد فى المسائل الفروعية.

رسائل المحقق الكركى:۱/۵۹

يجب على كل مكلف حرّ وعبد ذكر وأنثى أن يعرف الأصول الخمسة التى هى أركان الإيمان، وهى: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، والمعاد، بالدليل لا بالتقليد. ومن جهل شيئاً من ذلك لم ينتظم فى سلك المؤمنين، واستحق العقاب الدائم مع الكافرين.

رسائل المحقق الكركى:۱/۸۰ وج ۳/۱۷۳

ويجب أمام فعلها معرفة الله تعالى، وصفاته الثبوتية والسلبية، وعدله وحكمته، ونبوة نبينا محمد صلوات الله عليه وآله، وإمامة الائمة غليهم السلام والإقرار بكل ما جاء به النبى صلوات الله عليه وآله من أحوال المعاد، بالدليل لا بالتقليد.

قوله: بالدليل لا بالتقليد، الدليل هو ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر إثباتاً أو نفياً. والتقليد هو الأخذ بقول الغير من غير حجة ملزمة، مأخوذ من تقليده بالقلادة وجعلها عنقه كأن المقلد يجعل ما يعتقده من قول الغير من حق أو باطل قلادة فى عنق من قلده.

رسائل الشهيد الثاني:۲/۵۶

إعلم أن العلماء أطبقوا على وجوب معرفة الله تعالى بالنظر وأنها لا ـ تحصل بالتقليد، إلا من شذ منهم كعبدالله بن الحسن العنبرى والحشوية والتعليمية، حيث ذهبوا إلى جواز التقليد فى العقائد الأصولية، كوجود الصانع وما يجب له ويمتنع، والنبوة، والعدل وغيرها، بل ذهب إلى وجوبه.

لكن اختلف القائلون بوجوب المعرفة فى أنه عقلى أو سمعى، فالإمامية والمعتزلة على الأول والأشعرية على الثانى، ولا غرض لنا هنا ببيان ذلك، بل ببيان أصل الوجوب المتفق عليه.

من ذلك: أن الله تعالى على عبده نعماً ظاهرة وباطنة لا تحصى، يعلم ذلك كل عاقل، ويعلم أنها ليست منه ولا من مخلوق مثله. ويعلم أيضاً أنه إذا لم يعترف بإنعام ذلك المنعم ولم يذعن بكونه هو المنعم لا غيره ولم يسع فى تحصيل مرضاته، ذمه العقلاء، ورأوا سلب تلك النعم عنه حسناً، وحينئذ فتحكم ضرورة العقل بوجوب شكر ذلك المنعم. ومن المعلوم أن شكره على وجه يليق بكمال ذاته يتوقف على معرفته، وهى لا تحصل بالظنيات كالتقليد وغيره، لاحتمال كذب المخبر وخطأ الإمارة، فلابد من النظر المفيد للعلم.

وهذا الدليل إنما يستقيم على قاعدة الحسن والقبح، والأشاعرة ينكرون ذلك، لكنه كما يدل على وجوب المعرفة بالدليل، يدل أيضاً على كون الوجوب عقلياً.

واعترض أيضاً بأنه مبنى على وجوب ما لا ـ يتم الواجب المطلق الا به، وفيه أيضاً منع للأشاعرة. ومن ذلك أن الأمة اجتمعت على وجوب المعرفة، والتقليد وما فى حكمه لا ـ يوجب العلم، إذ لو أوجبه لزم اجتماع الضدين فى مثل تقليد من يعتقد حدوث العالم ويعتقد قدمه.

وقد اعترض على هذا بمنع الإجماع، كيف والمخالف معروف، بل عورض بوقوع الإجماع على خلافه، وذلك لتقرير النبى صلى الله عليه وآله وأصحابه العوام على إيمانهم وهم الأكثرون فى كل عصر، مع عدم الإستفسار عن الدلائل الدالة على الصانع وصفاته، مع أنهم كانوا لا ـ يعلمونها، وإنما كانوا مقرين باللسان ومقلدين فى المعارف، ولو كانت المعرفة واجبة لما جاز تقريرهم على ذلك مع الحكم بإيمانهم.

وأجيب عن هذا: بأنهم كانوا يعلمون الأدلة إجمالاً، كدليل الاعرابى حيث قال: البعرة تدل على البعير، وأثر الاقدام على المسير، أفسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا ـ تدلان على اللطيف الخبير؟! فلذا أقروا ولم يسألوا عن اعتقاداتهم، أو أنهم كان يقبل منهم ذلك للتمرين، ثم يبين لهم ما يجب عليهم من المعارف بعد حين.

ومن ذلك: الإجماع أنه لا ـ يجوز تقليد غير المحق، وإنما يعلم المحق من غيره بالنظر فى أن ما يقوله حق أم لا، وحينئذ فلا يجوز له التقليد إلا بعد النظر والإستدلال، وإذا صار مستدلاً امتنع كونه مقلداً، فامتنع التقليد فى المعارف الإلهية.

ونقض ذلك بلزوم مثله فى الشرعيات، فإنه لا ـ يجوز تقليد المفتى إلا ـ إذا كانت فتياه عن دليل شرعى، فإن اكتفى فى الإطلاع على ذلك بالظن وإن كان مخطئاً فى نفس الأمر لحط ذلك عنه، فليجز مثله فى مسائل الأصول.

وأجيب بالفرق بأن الخطأ فى مسائل الأصول يقتضى الكفر بخلافه فى الفروع، فساغ فى الثانية مالم يسغ فى الأولى.

إحتج من أوجب التقليد فى مسائل الأصول بأن العلم بأمر الله غير ممكن، لأن المكلف به إن لم يكن عالماً به تعالى إمتنع أن يكون

عالماً بأمره، وحال امتناع كونه عالماً بأمره يمتنع كونه مأموراً من قبله، وإلا لزم تكليف ما لا يطاق، وإن كان عالماً به استحال أيضاً أمره بالعلم به لاستحالة تحصيل الحاصل.

والجواب عن ذلك على قواعد الإمامية والمعتزلة ظاهر، فإن وجوب النظر والمعرفة عندهم عقلى لا سمعى. نعم يلزم ذلك على قواعد الأشاعرة، إذ الوجوب عندهم سمعى.

أقول: ويجاب أيضاً معارضةً، بأن هذا الدليل كما يدل على امتناع العلم بالمعارف الأصولية، يدل على امتناع التقليد فيها أيضاً، فينسد باب المعرفة بالله تعالى، وكل من يرجع إليه فى التقليد لابد وأن يكون عالماً بالمسائل الأصولية ليصح تقليده، ثم يجرى الدليل فيه فيقال: علم هذا الشخص بالله تعالى غير ممكن، لأنه حين كلف به إن لم يكن عالماً به تعالى استحال أن يكون عالماً بأمره بالمقدمات، وكل ما أجابوا به فهو جوابنا، ولا ـ مخلص لهم إلا ـ أن يعترفوا بأن وجوب المعرفة عقلى، فيبطل ما ادعوه من أن العلم بالله تعالى غير ممكن، أو سمعى فكذلك.

فإن قيل: ربما حصل العلم لبعض الناس بتصفية النفس أو إلهام إلى غير ذلك فيقلده الباقون.

قلنا: هذا أيضاً يبطل قولكم أن العلم بالله تعالى غير ممكن، نعم ما ذكروه يصلح أن يكون دليلًا على امتناع المعرفة بالسمع، فيكون حجة على الأشاعرة، لا دليلًا على وجوب التقليد.

واحتجوا أيضاً بأن النهى عن النظر قد ورد فى قوله تعالى: مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللهِ إلا الَّذِينَ كَفَرُوا. والنظر يفتح باب الجدال فيحرم. ولانه صلى الله عليه وآله رأى الصحابة يتكلمون فى مسألة القدر، فنهى عن الكلام فيها وقال: إنما هلك من كان قبلكم بخوضهم هذا، ولقوله عليه السلام: عليكم بدين العجائز، والمراد ترك النظر، فلو كان واجباً لم يكن منهياً عنه.

وأجيب عن الأول: إن المراد الجدال بالباطل، كما فى قوله تعالى: وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ، لا الجدال بالحق لقوله تعالى: وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، والأمر بذلك يدل على أن الجدال مطلقاً ليس منهياً عنه.

وعن الثانى: بأن نهيهم عن الكلام فى مسألة القدر على تقدير تسليمه لا يدل على النهى عن مطلق النظر، بل عنه فى مسألة القدر، كيف وقد ورد الإنكار على تارك النظر فى قوله تعالى: أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ، وقد أثنى على فاعله فى قوله تعالى: وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ.

على أن نهيهم عن الخوض فى القدر لعله لكونه أمراً غيبياً وبحراً عميقاً، كما أشار إليه على عليه السلام بقوله: بحر عميق فلا تلجه. بل كان مراد النبى تفويض مثل ذلك إلى الله تعالى، لأن ذلك ليس من الأصول التى يجب اعتقادها، والبحث عنها مفصلة.

وهاهنا جواب آخر عنهما معاً، وهو أن النهى فى الآية والحديث مع قطع النظر عما ذكرناه إنما يدل على النهى عن الجدال الذى لا يكون إلا عن متعدد، بخلاف النظر فإنه يكون من واحد، فهو نصب الدليل على غير المدعى.

وعن الثالث: بالمنع من صحة نسبته إلى النبى صلى الله عليه وآله فإن بعضهم ذكر أنه من مصنوعات سفيان الثورى، فإنه روى أن عمر بن عبدالله المعتزلى قال: إن بين الكفر والإيمان منزلة بين منزلتين، فقالت عجوز، قال الله تعالى: هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ، فلم يجعل من عباده إلا الكافر والمؤمن، فسمع سفيان كلامها، فقال: عليكم بدين العجائز.

على أنه لو سلم فالمراد به التفويض إلى الله تعالى فى قضائه وحكمه والإنقياد له فى أمره ونهيه.

واحتج من جوز التقليد: بأنه لو وجب النظر فى المعارف الإلهية لوجد من الصحابة، إذ هم أولى به من غيرهم، ولم يوجد، وإلا لنقل كما نقل عنهم النظر والمناظرة فى المسائل الفقهية، فحيث لم ينقل لم يقع، فلم يجب.

وأجيب: بالتزام كونهم أولى به لكنهم نظروا، وإلا لزم نسبتهم إلى الجهل بمعرفة الله تعالى، وكون الواحد منا أفضل منهم، وهو باطل إجماعاً، وإذا كانوا عالمين وليس بالضرورة فهو بالنظر والإستدلال. وأما إنه لم ينقل النظر والمناظرة فلاتفاقهم على العقائد الحقة، لوضوح الأمر عندهم، حيث كانوا ينقلون عقائدهم عمن لا ينطق عن الهوى، فلم يحتاجوا إلى كثرة البحث والنظر، بخلاف الأخلاف

بعدهم فإنهم لما كثرت شبه الضالين، واختلفت أنظار طالبى اليقين لتفاوت أذهانهم فى إصابة الحق، احتاجوا إلى النظر والمناظرة، ليدفعوا بذلك شبه المضلين ويقفوا على اليقين.

أما المسائل الفروع، فإنها لما كانت أموراً ظنية اجتهادية خفية، لكثرة تعارض الإمارات فيها، وقع بينهم الخلاف فيها والمناظرة والتخطئة لبعضهم من بعض، فلذا نقل.

واحتجوا أيضاً: بأن النظر مظنة الوقوع فى الشبهات والتورط فى الضلالات بخلاف التقليد فإنه أبعد عن ذلك وأقرب إلى السلامة فيكون أولى، ولأن الأصول أغمض أدلة من الفروع وأخفى، فإذا جاز التقليد فى الأسهل جاز فى الأصعب بطريق أولى، ولأنهما سواء فى التكليف بهما، فإذا جاز فى الفروع فليجز فى الأصول.

وأجيب عن الأول: بأن اعتقاد المعتقد إن كان عن تقليد، لزم إما التسلسل، أو الإنتهاء إلى من يعتقد عن نظر لإنتفاء الضرورة، فيلزم ما ذكرتم من المحذور مع زيادة وهى احتمال كذب المخبر، بخلاف الناظر مع نفسه، فإنه لا يكابر نفسه فيما أدى إليه نظره.

على أنه لو اتفق الإنتهاء إلى من اتفق له العلم بغير النظر كتصفية الباطن كما ذهب إليه بعضهم، أو بالإلهام، أو بخلق العلم فيه ضرورة، فهو إنما يكون لأفراد نادرة،لانه على خلاف العادة، فلا يتيسر لكل أحد الوصول إليه مشافهة بل بالوسائط، فيكثر احتمال الكذب، بخلاف الناظر فإنه لايكابر نفسه، ولأنه أقرب إلى الوقوع فى الصواب.

إن قلت: ما ذكرت من الجواب إنما يدل على كون النظر أولى من التقليد، ولا يدل على عدم جوازه، فجواز التقليد باق لم يندفع، على أن ما ذكرته من احتمال الكذب جار فى الفروع، فلو منع من التقليد فيها لمنع فى الأصول.

قلت: متى سلمت الأولوية وجب العمل بها، وإلا لزم العمل بالمرجوح مع تيسر العمل بالراجح، وهو باطل بالإجماع، لا سيما فى الإعتقاديات.

وأما الجواب عن العلاوة، فلانه لما كان الطريق إلى العمل بالفروع إنما هو النقل ساغ لنا التقليد فيها، ولم يقدح احتمال كذب المخبر، وإلا لانسد باب العمل فيها،بخلاف الإعتقادات فإن الطريق إليها بالنظر ميسر، فاعتبر قدح الإحتمال فى التقليد فيها.

وأما احتمال الخطأ فى النظر، فإنه وإن أمكن إلا أنه نادر جداً بالقياس إلى الخطأ فى النقل، فكان النظر أرجح، وقد بينا أن العمل بالأرجح واجب.

وأجيب عن الثانى: أولاً بالمنع من كونها أغمض أدلة، بل الأمر بالعكس لتوقف الشرعيات على العقليات عملاً وعلماً.

وثانياً بالمنع من الملازمة، فإن كونها أغمض أدلة لا يستلزم جواز التقليد فيها فضلاً عن كونه أولى، لأن المطلوب فيها اليقين، بخلاف الشرعيات فإن المطلوب فيها الظن اتفاقاً. ومن هذا ظهر الجواب عن الثالث.

واحتجوا أيضاً: بأن هذه العلوم إنما تحصل بعد الممارسة الكثيرة والبحث الطويل، وأكثر الصحابة لم يمارسوا شيئاً منها، فكان اعتقادهم عن تقليد.

وأجيب: بأنهم لمشاهدتهم المعجزات وقوة معارفهم بكثرة البينات من صاحب الوحى عليه السلام لم يحتاجوا فى تيقن تلك المعارف إلى بحث كثير فى طلب الأدلة عليها.

أقول: ومما يبطل به مذهب القائلين بالتقليد أنه إما أن يفيد العلم أولاً، فإن أفاده لزم اجتماع الضدين فيما لو قلد واحداً فى قدم العالم وآخر فى حدوثه، وهو ظاهر. وإن لم يفده وجب ترجيح النظر عليه، إذ من المعلوم ضرورة أن النظر الصحيح يفيد العلم، فإذا ترجح النظر عليه وجب اعتباره وترك المرجوح اجماعاً.

وأقول: مما يدل على اعتبار اليقين فى الإيمان أن الأمة فيه على قولين: قول باعتبار اليقين فيما يتحقق به الإيمان. وقول بالإكتفاء بالتقليد أو ما فى حكمه فإذا انتفى الثانى بما ذكرناه من الأدلة ثبت الأول.

وأقول أيضاً مما يصلح شاهداً على ذلك قوله تعالى: قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِى

قُلُوبِکُمْ، فنفی مـا زعموه إیماناً، وهو التصـدیق القولی، بل ماسوی التصـدیق الجازم، حیث لم یثبت لهم من الإیمان إلا ما دخل القلب. ولاـ ریب أن مـا دخـل القلب یحصـل به الإطمئنـان، ولا إطمئنان فی الظن وشـبهه لتجویز النقیض معه، فیکون الثبات والجزم معتبراً فی الإیمان.

فإن قلت: قوله تعالی حکایـة عن إبراهیم: أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ؟ قَالَ بَلَی وَلَکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی، یـدل علی أن الجزم والثبات غیر معتبر فی الإیمان، وإلا لما أخبر علیه السلام عن نفسه بالإیمان، بقوله بلی مع أن قوله (وَلَکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی) یدل علی أنه لم یکن مطمئناً فلم یکن جازماً.

قلت: یمکن الجواب بأنه علیه السلام طلب العلم بطریق المشاهدة، لیکون العلم بإحیاء الموتی حاصلاً له من طریق الأبصار والمشاهدة، ویکون المراد من اطمئنان قلبه علیه السـلام اسـتقراره وعدم طلبه لشئ آخر بعد المشاهدة، مع کونه موقناً بإحیاء الموتی قبل المشاهدة. أیضاً ولیس المراد أنه لم یکن متیقناً قبل الارائة، فلم یکن مطمئناً لیلزم تحقق الإیمان مع الظن فقط.

وأیضاً إنما طلب علیه السلام کیفیة الأحیاء، فخوطب بالإستفهام التقریری علی الإیمان بالکیف الذی هو نفس الاحیاء، لأن التصدیق به مقـدم علی التصـدیق بالکیفیـة فأجـاب علیه السـلام بلی آمنت بقـدرة الله تعالی علی الأحیاء، لکنی أریـد الإطلاع علی کیفیـة الأحیاء، لیطمئن قلبی بمعرفـة تلک الکیفیة الغریبة، البدیعة، ولا ریب أن الجهل بمعرفة تلک الکیفیة لا یضـر بالإیمان، ولا یتوقف علی معرفتها. وأما سؤال الله سبحانه عن ذلک مع کونه عالماً بالسرائر، فهو من قبیل خطاب المحب لحبیبه.

إن قلت: فمـا الجواب أیضـاً عن قوله تعـالی: وَمَـا یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِـاللهِ إلاـ وَهُمْ مُشْـرِکُونَ، فـإنه یفهم من الآیـة الکریمـة وصف الکـافر المشرک بالإیمان حال شرکه، إذ الجملة الإسمیة حالیة، فضلاً عن الإکتفاء بالظن وما فی حکمه فی الإیمان، وهو ینافی اعتبار الیقین.

قلت: لاـ فـإن الآیـة الکریمـة إنمـا دلت علی إخبـاره تعـالی عنهم بالإیمـان بالصـانع والتصـدیق بوجوده، لکنهم لم یوحـدوه فی حـالة تصـدیقهم به، بـل اعتقـدوا له شـریکاً تعـالی الله عمـا یشـرکون. وحینئـذ فیجـوز کونهم جـازمین بوجود الصـانع تعـالی مع کونهم غیر موحدین، فإن التوحید مطلب آخر، فکفرهم کان کذلک، فلم یتحقق لهم الإیمان الشرعی بل الإیمان جزء منه، وهو غیر کاف.

علی أنه یجوز أن یکون المراد من الإیمـان المنسوب إلیهم فی الآیـة الکریمـة التصـدیق اللغوی، وقـد بینـا سابقاً أنه أعم من الشـرعی، ولیس النزاع فیه بل فی الشـرعی. ویکون المعنی والله أعلم: ومایؤمن أکثرهم بلسانه إلا وهو مشرک بقلبه، أی حال إشراکه بقلبه، نعوذ بالله من الضلالة. ونسأله حسن الهدایة. هذا ما تیسر لنا من المقال فی هذا المقام.

شرح المقاصد للتفتازانی:۱/۲۶۶

... الثالث: أنا لا نسـلم أن المعرفـة الکاملة لا تحصل إلا بالنظر، بل قد تحصل بالتعلیم علی ما یراه الملاحدة.. أو بقول المعصوم علی ما یراه الشیعة...

المعرفة والعمل

اشتراط کل من المعرفة والعمل بالآخر

نهج البلاغة:۴/۵۰

وسئل علیه السلام عن الإیمان فقال: الإیمان معرفة بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأرکان.

نهج البلاغة:۲/۳۲

... وأنه لا ینبغی لمن عرف عظمة الله أن یتعظم، فإن رفعة الذین یعلمون ما عظمته أن یتواضـعوا له، وسلامة الذین یعلمون ما قدرته أن یستسلموا له.

الکافی:۱/۴۴

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن سنان، عن ابن مسكان، عن حسين الصيقل قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: لا يقبل الله عملاً إلا بمعرفة ولا معرفة إلا بعمل، فمن عرف دلته المعرفة على العمل، ومن لم يعمل فلا معرفة له. ألا إن الإيمان بعضه من بعض.

الكافى:۲/۳۳-۳۷

على بن إبراهيم، عن أبيه، عن بكر بن صالح، عن القاسم بن بريد قال: حدثنا أبوعمرو الزبيرى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أيها العالم أخبرنى أى الأعمال أفضل عند الله؟ قال: ما لا يقبل الله شيئاً إلا به، قلت: وما هو؟ قال: الإيمان بالله الذى لا إله إلا هو، أعلى الأعمال درجة وأشرفها منزلة وأسناها حظاً، قال: قلت ألا تخبرنى عن الإيمان أقَوْلٌ هو وعمل أم قولٌ بلا عمل؟ فقال: الإيمان عمل كله والقول بعض ذلك العمل، بفرض من الله، بين فى كتابه، واضح نوره، ثابتة حجته، يشهد له به الكتاب ويدعوه إليه.

قال: قلت: صفه لى جعلت فداك حتى أفهمه.

قال: الإيمان حالات ودرجات وطبقات ومنازل، فمنه التام المنتهى تمامه ومنه الناقص البين نقصانه ومنه الراجح الزائد رجحانه.

قلت: إن الإيمان ليتم وينقص ويزيد؟

قال: نعم.

قلت: كيف ذلك؟

قال: لأن الله تبارك وتعالى فرض الإيمان على جوارح ابن آدم وقسمه عليها وفرقه فيها، فليس من جوارحه جارحة إلا وقد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به أختها، فمنها قلبه الذى به يعقل ويفقه ويفهم وهو أمير بدنه الذى لا ترد الجوارح ولا تصدر إلا عن رأيه وأمره، ومنها عيناه اللتان يبصر بهما، وأذناه اللتان يسمع بهما، ويداه اللتان يبطش بهما، ورجلاه اللتان يمشى بهما، وفرجه الذى الباه من قبله، ولسانه الذى ينطق به، ورأسه الذى فيه وجهه. فليس من هذه جارحة إلا وقد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به أختها بفرض من الله تبارك اسمه، ينطق به الكتاب لها ويشهد به عليها.

ففرض على القلب غير ما فرض على السمع، وفرض على السمع وغير ما فرض على العينين، وفرض على العينين غير ما فرض على اللسان، وفرض على اللسان غير ما فرض على اليدين، وفرض على اليدين غير ما فرض على الرجلين، وفرض على الرجلين غير ما فرض على الفرج، وفرض على الفرج غير ما فرض على الوجه.

فأما ما فرض على القلب من الإيمان فالإقرار والمعرفة والعقد والرضا والتسليم بأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إلهاً واحداً، لم يتخذ صاحبةً ولا ولداً، وأن محمداً عبده ورسوله صلوات الله عليه وآله، والإقرار بما جاء من عند الله من نبى أو كتاب، فذلك ما فرض الله على القلب من الإقرار والمعرفة وهو عمله، وهو قول الله عز وجل: «إِلا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا».

وقال: «أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ.».

وقال: «الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم».

وقال: «وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ..» فذلك ما فرض الله عز وجل على القلب من الإقرار والمعرفة وهو عمله وهو رأس الإيمان.

وفرض الله على اللسان القول التعبير عن القلب بما عقد عليه وأقر به، قال الله تبارك وتعالى: وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا، وقال: قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ. فهذا ما فرض الله على اللسان، وهو عمله.

وفرض على السمع أن يتنزه عن الإستماع إلى ما حرم الله وأن يعرض عما لا يحل له مما نهى الله عز وجل عنه والأصغاء إلى ما أسخط الله عز وجل، فقال فى ذلك: «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى

یَخُوضُوا فِی حَدِیثٍ غَیْرِهِ»، ثم استثنی الله عز وجل موضع النسیان فقال: «اِمَّا یُنْسِیَنَّکَ الشَّیْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّکْرَی مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ. وقال: فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِکَ الَّذِینَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِکَ هُمْ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ.».

وقال عز وجل: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ، وَالَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ، وَالَّذِینَ هُمْ لِلزَّکَوةِ فَاعِلُونَ.».

وقال: «وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَکُمْ أَعْمَالُکُمْ».

وقال: «وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا کِرَامًا». فهذا ما فرض الله علی السمع من الإیمان أن لا یصغی إلی ما لا یحل له، وهو عمله وهو من الإیمان.

وفرض علی البصر أن لا ینظر إلی ما حرم الله علیه، وأن یعرض عما نهی الله عنه مما لا یحل له، وهو عمله وهو من الإیمان، فقال تبارک وتعالی: قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَیَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ، فنهاهم أن ینظروا إلی عوراتهم وأن ینظر المرء إلی فرج أخیه ویحفظ فرجه أن ینظر إلیه. وقال: وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَیَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ، من أن تنظر إحداهن إلی فرج أختها وتحفظ فرجها من أن ینظر إلیها.

وقال: کل شئ فی القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا، إلا هذه الآیة فإنها من النظر. ثم نظم ما فرض علی القلب واللسان والسمع والبصر فی آیة أخری فقال: «وَمَا کُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ یَشْهَدَ عَلَیْکُمْ سَمْعُکُمْ وَ لا أَبْصَارُکُمْ وَ لا جُلُودُکُمْ»، یعنی بالجلود: الفروج والافخاذ.

وقال: «وَلا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ کُلُّ أُولَئِکَ کَانَ عَنْهُ مَسْئُولا». فهذا ما فرض الله علی العینین من غض البصر عما حرم الله عز وجل، وهو عملهما وهو من الإیمان.

وفرض الله علی الیدین أن لا یبطش بهما إلی ما حرم الله، وأن یبطش بهما إلی ما أمر الله عز وجل، وفرض علیهما من الصدقة وصلة الرحم والجهاد فی سبیل الله والطهور للصلاة، فقال: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلی الصَّلَوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلی الْکَعْبَیْنِ». وقال: «فَإِذَا لَقِیتُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّی إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّی تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا». فهذا ما فرض الله علی الیدین لأن الضرب من علاجهما.

وفرض علی الرجلین أن لا یمشی بهما إلی شئ من معاصی الله، وفرض علیهما المشی إلی ما یرضی الله عز وجل فقال: «وَلا تَمْشِ فِی الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً»، وقال: «وَاقْصِدْ فِی مَشْیِکَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ إِنَّ أَنْکَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِیرِ»، وقال فیما شهدت الأیدی والأرجل علی أنفسهما وعلی أربابهما من تضییعهما لما أمر الله عز وجل به وفرضه علیهما: «الْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلَی أَفْوَاهِهِمْ وَ تُکَلِّمُنَا أَیْدِیهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا کَانُوا یَکْسِبُونَ».

فهذا أیضاً ممافرض الله علی الیدین وعلی الرجلین وهو عملهما وهو من الإیمان.

وفرض علی الوجه السجود له باللیل والنهار فی مواقیت الصلاة فقال: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّکُمْ وَ افْعَلُوا الْخَیْرَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ». فهذه فریضة جامعة علی الوجه والیدین والرجلین، وقال فی موضع آخر: «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَدًا».

وقال فیما فرض علی الجوارح من الطهور والصلاة بها وذلک أن الله عز وجل لما صرف نبیه صلی الله علیه وآله إلی الکعبة عن البیت المقدس فأنزل الله عز وجل: «وَمَا کَانَ اللهُ لِیُضِیعَ إِیمَانَکُمْ إِنَّ اللهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِیمٌ.»، فسمی الصلاة إیماناً فمن لقی الله عز وجل حافظاً لجوارحه موفیاً کل جارحة من جوارحه ما فرض الله عز وجل علیها لقی الله عز وجل مستکملاً لإیمانه، وهو من أهل الجنة. ومن خان فی شئ منها أو تعدی ما أمر الله عز وجل فیها لقی الله عز وجل ناقص الإیمان.

قلت: قد فهمت نقصان الإیمان وتمامه، فمن أین جاءت زیادته.

فقال: قول الله عز وجل: «وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ أَیُّکُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِیمَانًا فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِیمَانًا وَهُمْ یَسْتَبْشِرُونَ. وَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلی رِجْسِهِمْ». وقال: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْیَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ

هُدًى»، ولو كان كله واحداً لا زيادة فيه ولا نقصان لم يكن لاحد منهم فضل على الآخر، ولاستوت النعم فيه ولاستوى الناس وبطل التفضيل. ولكن بتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنة وبالزيادة فى الإيمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله، وبالنقصان دخل المفرطون النار.

الكافى:۲/۵۵۳

عنه، عن أبى إبراهيم عليه السلام دعاء فى الرزق: يا الله يا الله يا الله، أسألك بحق من حقه عليك عظيم أن تصلى على محمد وآل محمد، وأن ترزقنى العمل بما علمتنى من معرفة حقك، وأن تبسط على ما حظرت من رزقك.

دعائم الإسلام:۱/۵۲

... ثم قال أبو عبد الله جعفر بن محمد صلى الله عليه... وإنما يقبل الله عز وجل العمل من العباد بالفرائض التى افترضها عليهم بعد معرفة من جاء بها من عنده ودعاهم إليه، فأول ذلك معرفة من دعا إليه، وهو الله الذى لا إله إلا هو وحده، والإقرار بربوبيته، ومعرفة الرسول الذى بلغ عنه، وقبول ما جاء به، ثم معرفة الوصى ثم معرفة الأئمة بعد الرسل الذين افترض الله طاعتهم فى كل عصر وزمان على أهله، والإيمان والتصديق بأول الرسل والأئمة وآخرهم. ثم العمل بما افترض الله عز وجل على العباد من الطاعات ظاهراً وباطناً، واجتناب ما حرم الله عز وجل عليهم ظاهره وباطنه، وإنما حرم الظاهر بالباطن، والباطن بالظاهر معاً جميعاً، والأصل والفرع، فباطن الحرام حرام كظاهره، ولا يسع تحليل أحدهما، ولا يجوز ولا يحل إباحة شئ منه، وكذلك الطاعات مفروض على العباد إقامتها، ظاهرها وباطنها، لا يجزى إقامة ظاهر منها دون باطن ولا باطن دون ظاهر، ولا تجوز صلاة الظاهر مع ترك صلاة الباطن، ولا صلاة الباطن مع ترك صلاة الظاهر. وكذلك الزكاة، والصوم والحج والعمرة، وجميع فرائض الله افترضها على عباده، وحرماته وشعائره.

وسائل الشيعة: ۱۱/۲۶۰

وفى عيون الأخبار بأسانيده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام فى كتابه إلى المأمون قال: الإيمان هو أداء الأمانة، واجتناب جميع الكبائر، وهو معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان. إلى أن قال: واجتناب الكبائر وهى: قتل النفس التى حرم الله تعالى، والزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به من غير ضرورة، وأكل الربا بعد البينة، والسحت، والميسر وهو القمار، والبخس فى المكيال والميزان، وقذف المحصنات، والزنا، واللواط، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، ومعونة الظالمين، والركون اليهم، واليمين الغموس، وحبس الحقوق من غير عسر، والكذب والكبر، والاسراف والتبذير، والخيانة، والإستخفاف بالحج، والمحاربة لأولياء الله، والإشتغال بالملاهى، والإصرار على الذنوب. ورواه ابن شعبة فى (تحف العقول) مرسلاً نحوه.

وروت مصادر إخواننا السنة اقتران المعرفة والعمل عن على عليه السلام، ففى كنز العمال: ۱/۲۷۳، عن على قال: سألت النبى صلى الله عليه وآله عن الإيمان ما هو؟ قال: معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالاركان - أبو عمرو بن حمدان فى فوائده.

وفى سنن ابن ماجة:۱/۲۵

حدثنا سهل بن أبى سهل ومحمد بن إسماعيل قالا ثنا عبدالسلام بن صالح أبو الصلت الهروى، ثنا على بن موسى الرضا، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن على بن الحسين، عن أبيه، عن على بن أبى طالب قال: قال رسول الله (ص): الإيمان معرفة بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالأركان. قال أبو الصلت:

لو قرى هذا الإسناد على مجنون لبرأ. انتهى ورواه البيهقى فى شعب الإيمان:۱/۴۷ ورواه فى كنز العمال:۱/۲۷۳، بعدة روايات عن على عليه السلام. ونحوه الجزرى فى أسنى المطالب:۱/۱۲۵.

وفى مروج الذهب للمسعودى:۴/۱۷۱

قال على بن محمد بن على بن موسى عن أبيه عن أجداده عن على (رض) قال: قال رسول الله (ص): أكتب يا على، قلت وما أكتب؟

قال لی: أکتب: بسم الله الرحمن الرحیم. الإیمان ما وقرته القلوب، وصدقته الأعمال، والإسلام ما جری به اللسان، به المناکحة.

وفی إرشاد الساری:۱/۸۶–۸۷

الإیمـان قول وفعل.. وهو موافق لقول السـلف، اعتقاد بالقلب ونطق اللسان. وقال المتأخرون منهم الأشـعریة، ووافقهم ابن الراونـدی من المعتزلة: هو تصدیق الرسول (ص) بما علم مجیئه به....

إذا تقرر هذا فاعلم أن الإیمان (یزید) بالطاعة (وینقص) بالمعصـیه کما عند المؤلف وغیره وأخرجه أبو نعیم... بل قال به من الصـحابة عمر بن الخطـاب وعلی بن أبی طـالب... ومن التـابعین کعب الأحبـار... وعمر بن عبـدالعزیز... أمـا توقـف مالـک رحمه الله عن القول بنقصانه فخشیة أن یتأول علیه موافقة الخوارج.

افضل الأعمال بعد معرفة العقائد

الکافی:۲/۱۳۰ و ۳۱۷: محمد بن مسـلم بن عبید الله قال سـئل علی بن الحسین (علیهما السلام) أی الأعمال أفضل عند الله؟ قال: ما من عمل بعد معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله صـلی الله علیه وآله أفضل من بغض الدنیا فإن لذلک لشـعباً کثیرة، وللمعاصـی شعب فأول ما عصـی الله به الکبر، معصـیة إبلیس حین أبی واسـتکبر وکان من الکافرین، ثم الحرص وهی معصیة آدم وحواء (علیهما السلام)حین قال الله عز وجل لهما: فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَ وَلا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ. فأخـذا ما لا حاجة بهما إلیه، فدخل ذلک علی ذریتهما إلی یوم القیامة، وذلک أن أکثر ما یطلب ابن آدم ما لا حاجة به إلیه، ثم الحسد وهی معصـیة ابن آدم حیث حسد أخاه فقتله، فتشـعب من ذلک حب النساء وحب الدنیا وحب الرئاسة وحب الراحة وحب الکلام وحب العلو والثروة، فصـرن سـبع خصال فاجتمعن کلهن فی حب الـدنیا، فقال الأنبیاء والعلماء بعـد معرفـة ذلک: حب الـدنیا رأس کل خطیئـة، والـدنیا دنیا آن: دنیا بلاغ، ودنیا ملعونـة. انتهی. ورواه فی وسائل الشیعة:۱۱/۳۰۸.

الکافی:۳/۲۶۴

ـ حـدثنی محمـد بن یحیی، عن أحمـد بن محمـد بن عیسـی، عن الحسن بن محبوب، عن معاویـة بن وهب قال: سألت أبا عبدالله علیه السـلام عن أفضل ما یتقرب به العباد إلی ربهم وأحب ذلک إلی الله عز وجل ما هو؟ فقال: ما أعلم شـیئاً بعـد المعرفـة أفضل من هـذه الصـلاة، ألا تری أن العبد الصالح عیسـی ابن مریم علیه السـلام قال: «وأوصانی بالصلاة والزکوة ما دمت حیاً». انتهی. ورواه فی وسائل الشیعة:۱/۱۷ وج ۱۱/۳۰۸.

اقل ما یجب، و أقصی ما یمکن، من المعرفة

الکافی:۱/۹۱

محمـد بن أبی عبـدالله رفعه، عن عبـدالعزیز بن المهتـدی قال: سألت الرضا علیه السـلام عن التوحید، فقال: کل من قرأ قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحید، قلت: کیف یقرؤها؟ قال: کما یقرؤها الناس وزاد فیه کذلک الله ربی، کذلک الله ربی.

الکافی:۱/۹۱

أحمـد بن ادریس، عن محمد بن عبدالجبار، عن صـفوان بن یحیی، عن أبی أیوب، عن محمد بن مسـلم، عن أبی عبدالله علیه السـلام قال: إن الیهود سألوا رسول الله صلی الله علیه وآله فقالوا: أنسب لنا ربک، فلبث ثلاثاً لا یجیبهم ثم نزل: قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، إلی آخرها.

محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد بن عیسـی، ومحمد بن الحسـین، عن ابن محبوب، عن حماد بن عمرو النصـیبی، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: سألت أبا عبدالله عن قل هو الله أحد، فقال: نسبة الله إلی خلقه أحداً صمداً أزلیاً صمدیاً لا ظل له یمسکه وهو یمسک الأشـیاء بأظلتهـا، عـارف بالمجهول، معروف عنـد کل جاهل، فردانیاً، لا خلقه فیه ولا هو خلقه، غیر محسوس ولا محسوس، لا تـدرکه

الأبصار، علا فقرب ودنا فبعد، وعصى فغفر وأطيع فشكر، لا تحويه أرضه ولا تقله سماواته، حامل الأشياء بقدرته، ديمومى أزلى، لا ينسى ولا ـ يلهو ولا ـ يغلط ولا يلعب، ولا لإرادته فصل وفصله جزاء وأمره واقع، لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك، ولم يكن له كفواً أحد.

دعائم الإسلام:۱/۱۳

وعنه صلوات الله عليه أنه قيل له: يا أمير المؤمنين ما أدنى ما يكون به العبد مؤمناً، وما أدنى ما يكون به كافراً، وما أدنى ما يكون به ضالاً؟

قال: أدنى ما يكون به مؤمناً أن يعرفه الله نفسه فيقر له بالطاعة، وأن يعرفه الله نبيه صلى الله عليه وآله فيقر له بالطاعة، وأن يعرفه الله حجته فى أرضه وشاهده على خلقه فيعتقد إمامته فيقر له بالطاعة.

قيل: وإن جهل غير ذلك؟ قال: نعم ولكن إذا أمر أطاع وإذا نهى انتهى.

وأدنى ما يصير به مشركاً أن يتدين بشئ مما نهى الله عنه فيزعم أن الله أمر به، ثم ينصبه ديناً ويزعم أنه يعبد الذى أمر به وهو غير الله عزوجل. وأدنى ما يكون به ضالاً أن لا يعرف حجة الله فى أرضه وشاهده على خلقه فيأتم به.

الرسائل للشيخ الأنصارى:۱/۲۷۵

وقد ذكر العلامة فى الباب الحادى عشر فيما يجب معرفته على كل مكلف، من تفاصيل التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد، أموراً لا دليل على وجوبها كذلك، مدعياً أن الجاهل بها عن نظر وإستدلال خارج عن ربقة الإيمان مستحق للعذاب الدائم. وهو فى غاية الإشكال.

نعم يمكن أن يقال: إن مقتضى عموم وجوب المعرفة، مثل قوله تعالى: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إلا لِيَعْبُدُونِ، أى ليعرفون. وقوله (صلى الله عليه وآله): وما أعلم بعد المعرفة أفضل من هذه الصلوات الخمس، بناء على أن الأفضلية من الواجب، خصوصاً مثل الصلاة، تستلزم الوجوب.

وكذا عمومات وجوب التفقه فى الدين الشامل للمعارف بقرينة استشهاد الإمام عليه السلام بها، لوجوب النفر لمعرفة الإمام بعد موت الإمام السابق عليه السلام وعمومات طلب العلم هو وجوب معرفة الله جل ذكره ومعرفة النبى صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام ومعرفة ما جاء به النبى (صلى الله عليه وآله) على كل قادر يتمكن من تحصيل العلم، فيجب الفحص حتى يحصل اليأس، فإن حصل العلم بشئ من هذه التفاصيل إعتقد وتدين به، وإلا توقف ولم يتدين بالظن لو حصل له.

ومن هنا قد يقال: إن الإشتغال بالعلم المتكفل لمعرفة الله ومعرفة أوليائه صلوات الله عليهم أهم من الإشتغال بعلم المسائل العلمية بل هو المتعين، لأن العمل يصح عن تقليد، فلا يكون الإشتغال بعلمه إلا كفائياً بخلاف المعرفة.

هذا، ولكن الإنصاف ممن جانب الإعتساف يقتضى الإذعان بعدم التمكن من ذلك إلا للأوحدى من الناس، لأن المعرفة المذكورة لا تحصل إلا بعد تحصيل قوة استنباط المطالب من الأخبار وقوة نظرية أخرى لئلا يأخذ بالأخبار المخالفة للبراهين العقلية، ومثل هذا الشخص مجتهد فى الفروع قطعاً، فيحرم عليه التقليد. ودعوى جوازه له للضرورة ليس بأولى من دعوى جواز ترك الإشتغال بالمعرفة التى لا تحصل غالباً بالأعمال المبتنية على التقليد.

هذا إذا لم يتعين عليه الإفتاء والمرافعة لأجل قلة المجتهدين. وأما فى مثل زماننا فالأمر واضح.

فلا تغتر حينئذ بمن قصر استعداده أو همته عن تحصيل مقدمات استنباط المطالب الإعتقادية الأصولية والعلمية عن الأدلة العقلية والنقلية، فيتركها مبغضاً لها لأن الناس أعداء ما جهلوا، ويشتغل بمعرفة صفات الرب جل ذكره وأوصاف حججه صلوات الله عليهم بنظر فى الأخبار لا يعرف به من ألفاظها الفاعل من المفعول، فضلاً عن معرفة الخاص من العام. وبنظر فى المطالب العقلية لا يعرف به البديهيات منها، ويشتغل فى خلال ذلك بالتشنيع على حملة الشريعة العملية واستهزائهم بقصور الفهم وسوء النية، فيسأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون. هذا كله حال وجوب المعرفة مستقلاً.

وأما اعتبار ذلک فی الإسلام أو الإیمان فلا دلیل علیه، بل یدل علی خلافه الأخبار الکثیرهٔ المفسرهٔ لمعنی الإسلام والإیمان.

ففی روایهٔ محمد بن سالم عن أبی جعفر علیه السلام المرویهٔ فی الکافی: إن الله عز وجل بعث محمداً (صلی الله علیه وآله) وهو بمکهٔ عشر سنین، ولم یمت بمکهٔ فی تلک العشر سنین أحد یشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، إلا أدخله الله الجنهٔ بإقراره وهو إیمان التصدیق.

فإن الظاهر أن حقیقهٔ الإیمان التی یخرج الإنسان بها عن حد الکفر الموجب للخلود فی النار لم تتغیر بعد انتشار الشریعهٔ. نعم ظهر فی الشریعهٔ أمور صارت ضروریهٔ الثبوت من النبی(ص)، فیعتبر فی الإسلام عدم إنکارها.

لکن هذا لا- یوجب التغییر، فإن المقصود أنه لم یعتبر فی الإیمان أزید من التوحید والتصدیق بالنبی (صلی الله علیه وآله) وبکونه رسولاً صادقاً فیما یبلغ. ولیس المراد معرفهٔ تفاصیل ذلک، وإلا لم یکن من آمن بمکهٔ من أهل الجنهٔ أو کان حقیقهٔ الإیمان بعد انتشار الشریعهٔ غیرها فی صدر الإسلام.

وفی روایهٔ سلیم بن قیس عن أمیر المؤمنین علیه السلام: إن أدنی ما یکون به العبد مؤمناً أن یعرفه الله تبارک وتعالی إیاه فیقر له بالطاعهٔ، ویعرفه نبیه فیقر له بالطاعهٔ، ویعرفه إمامه وحجته فی أرضه وشاهده علی خلقه فیقر له بالطاعهٔ.

فقلت له: یا أمیر المؤمنین! وإن جهل جمیع الأشیاء إلا ما وصفت قال: نعم. وهی صریحهٔ فی المدعی.

وفی روایهٔ أبی بصیر عن أبی عبدالله علیه السلام قال: جعلت فداک، أخبرنی عن الدین الذی افترضه الله تعالی علی العباد ما لایسعهم جهله ولا- یقبل منهم غیره، ما هو؟ فقال: أعده علی، فأعاد علیه، فقال: شهادهٔ أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاهٔ وإیتاء الزکاهٔ، وحج البیت من استطاع إلیه سبیلاً، وصوم شهر رمضان، ثم سکت قلیلاً، ثم قال: والولایهٔ والولایهٔ، مرتین ثم قال: هذا الذی فرض الله عز وجل علی العباد، لا یسأل الرب العباد یوم القیامهٔ، فیقول: ألا زدتنی علی ما افترضت علیک، ولکن من زاد زاده الله. إن رسول الله صلی الله علیه وآله سن سنهٔ حسنهٔ ینبغی للناس الأخذ بها.

ونحوها روایهٔ عیسی بن السری، قلت لأبی عبد الله علیه السلام: حدثنی عما بنیت علیه دعائم الإسلام التی إذا أخذت بها زکی عملی....

وفی روایهٔ أبی الیسع قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام: أخبرنی عن دعائم الإسلام التی لا یسع أحداً التقصیر عن معرفهٔ شئ منها... (وقد أوردنا الروایتین فی بحث معرفهٔ الإمام)

وفی روایهٔ إسماعیل: قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الدین الذی لا یسع العباد جهله فقال: الدین واسع، وإن الخوارج ضیقوا علی أنفسهم بجهلهم.

فقلت: جعلت فداک أما أحدثک بدینی الذی أنا علیه. فقال: بلی. قلت: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، والإقرار بما جاء به من عند الله، وأتولاکم وأبرأ من عدوکم ومن رکب رقابکم وتأمر علیکم وظلمکم حقکم. فقال: ما جهلت شیئاً. فقال: هو والله الذی نحن علیه. فقلت: فهل یسلم أحد لا یعرف هذا الأمر. قال: لا إلا المستضعفین. قلت: من هم قال: نساؤکم وأولادکم. قال: أرأیت أم أیمن! فإنی أشهد أنها من أهل الجنهٔ، وما کانت تعرف ما أنتم علیه.

فإن فی قوله (ما جهلت شیئاً) دلالهٔ واضحهٔ علی عدم اعتبار الزائد فی أصل الدین. والمستفاد من الأخبار المصرحهٔ بعدم اعتبار معرفهٔ أزید مما ذکر فیها فی الدین، وهو الظاهر أیضاً من جماعهٔ من علمائنا الأخیار کالشهیدین فی الألفیهٔ وشرحها، والمحقق الثانی فی الجعفریهٔ، وشارحها وغیرهم، وهو أنه یکفی فی معرفهٔ الرب التصدیق بکونه موجوداً وواجب الوجود لذاته والتصدیق بصفاته الثبوتیهٔ الراجعهٔ إلی صفتی العلم والقدرهٔ ونفی الصفات الراجعهٔ إلی الحاجهٔ والحدوث، وأنه لا یصدر منه القبیح فعلاً أو ترکاً.

والمراد بمعرفهٔ هذه الأمور رکوزها فی اعتقاد المکلف، بحیث إذا سألته عن شئ مما ذکر أجاب بما هو الحق فیه، وإن لم یعرف التعبیر عنه بالعبارات المتعارفهٔ علی ألسنهٔ الخواص.

ویکفی فی معرفة النبی (صلی الله علیه وآله) معرفة شخصه بالنسب المعروف المختص به، والتصدیق بنبوته وصدقه، فلا یعتبر فی ذلک الإعتقاد بعصمته، أعنی کونه معصوماً بالملکة من أول عمر إلی آخره. قال فی المقاصد العلیة: ویمکن اعتبار ذلک، لأن الغرض المقصود من الرسالة لا یتم إلا به، فینتفی بالفائدة التی باعتبارها وجب إرسال الرسل. وهو ظاهر بعض کتب العقائد المصدرة بأن من جهل ما ذکروه فیها فلیس مؤمناً مع ذکرهم ذلک، والأول غیر بعید عن الصواب. انتهی.

أقول: والظاهر أن مراده ببعض کتب العقائد هو الباب الحادی عشر للعلامة قدس سره حیث ذکر تلک العبارة، بل ظاهره دعوی إجماع العلماء علیه.

نعم یمکن أن یقال: إن معرفة ما عدا النبوة واجبة بالإستقلال علی من هو متمکن منه بحسب الإستعداد وعدم الموانع، لما ذکرنا من عمومات وجوب التفقه وکون المعرفة أفضل من الصلوات الواجبة، وأن الجهل بمراتب سفراء الله جل ذکره مع تیسر العلم بها تقصیر فی حقهم وتفریط فی حبهم ونقص یجب بحکم العقل رفعه، بل من أعظم النقائص.

وقد أومأ النبی (صلی الله علیه وآله) إلی ذلک حیث قال مشیراً إلی بعض العلوم الخارجة من العلوم الشرعیة: إن ذلک علم لا یضر جهله. ثم قال: إنما العلوم ثلاثة، آیة محکمة وفریضة عادلة وسنة قائمة، وما سواهن فهو فضل.

وقد أشار إلی ذلک رئیس المحدثین فی دیباجة الکافی، حیث قسم الناس إلی أهل الصحة والسلامة وأهل المرض والزمانة، وذکر وضع التکلیف عن الفرقة الأخیرة.

ویکفی فی معرفة الأئمة صلوات الله علیهم، معرفتهم بنسبهم المعروف والتصدیق بأنهم أئمة یهدون بالحق ویجب الإنقیاد إلیهم والأخذ منهم. وفی وجوب الزائد علی ما ذکر من عصمتهم الوجهان. وقد ورد فی بعض الأخبار تفسیر معرفة حق الإمام بمعرفة کونه إماماً مفترض الطاعة.

ویکفی فی التصدیق بما جاء به النبی (صلی الله علیه وآله) التصدیق بما علم مجیؤه به متواتراً من أحوال المبدأ والمعاد، کالتکلیف بالعبادات والسؤال فی القبر وعذابه والمعاد الجسمانی والحساب والصراط والمیزان والجنة والنار إجمالاً، مع تأمل فی اعتبار معرفة ما عدا المعاد الجسمانی من تلک الأمور فی الإیمان المقابل للکفر الموجب للخلود فی النار، للأخبار المتقدمة المستفیضة والسیرة المستمرة، فإنا نعلم بالوجدان جهل کثیر من الناس بها من أول البعثة إلی یومنا هذا. ویمکن أن یقال: إن المعتبر هو عدم إنکار هذه الأمور وغیرها من الضروریات، لا وجوب الإعتقاد بها، علی ما یظهر من بعض الأخبار، من أن الشاک إذا لم یکن جاحداً فلیس بکافر. ففی روایة زرارة عن أبی عبدالله علیه السلام: لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم یجحدوا لم یکفروا. ونحوها غیرها. ویؤیدها ما عن کتاب الغیبة للشیخ قدس سره بإسناده عن الصادق علیه السلام: إن جماعة یقال لهم الحقیة، وهم الذین یقسمون بحق علی ولا یعرفون حقه وفضله، وهم یدخلون الجنة.

وبالجملة، فالقول بأنه یکفی فی الإیمان الإعتقاد بوجود الواجب الجامع للکمالات المنزه عن النقائص وبنبوة محمد (صلی الله علیه وآله) وبإمامة الائمة غلیهم السلام والبراءة من أعدائهم، والإعتقاد بالمعاد الجسمانی الذی لا ینفک غالباً عن الإعتقادات السابقة غیر بعید، بالنظر إلی الأخبار والسیرة المستمرة.

وأما التدین بسائر الضروریات ففی اشتراطه، أو کفایة عدم إنکارها، أو عدم اشتراطه أیضاً، فلا یضر إنکارها إلا مع العلم بکونها من الدین وجوه، أقواها الأخیر ثم الأوسط. وما استقربناه فی ما یعتبر فی الإیمان وجدته بعد ذلک فی کلام محکی عن المحقق الورع الأردبیلی فی شرح الإرشاد.

کفایة الأصول/۳۲۹

نعم یجب تحصیل العلم فی بعض الإعتقادات لو أمکن، من باب وجوب المعرفة لنفسها کمعرفة الواجب تعالی وصفاته، أداء لشکر بعض نعمائه، ومعرفة أنبیائه فإنهم وسائط نعمه وآلائه، بل وکذا معرفة الإمام علیه السلام علی وجه صحیح، فالعقل یستقل بوجوب

معرفة النبى ووصيه لذلك، ولإحتمال الضرر فى تركه.

ولا يجب عقلًا معرفة غير ما ذكر، إلا ما وجب شرعاً معرفته كمعرفة الإمام عليه السلام على وجه آخر غير صحيح، أو أمر آخر مما دل الشرع على وجوب معرفته، وما لا ـ دلالة على وجوب معرفته بالخصوص، لا ـ من العقل ولا من النقل، كان أصالة البراءة من وجوب معرفته محكمة. ولا دلالة لمثل قوله تعالى: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ.. الآية، ولا لقوله صلى الله عليه وآله: وما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلوات الخمس. ولا ـ لما دل على وجوب التفقه وطلب العلم من الآيات والروايات على وجوب معرفته بالعموم، ضرورة أن المراد من (ليعبدون) هو خصوص عبادة الله ومعرفته، والنبوى إنما هو بصدد بيان فضيلة الصلوات لا بيان حكم المعرفة، فلا إطلاق فيه أصلًا. ومثل آية النفر، إنما هو بصدد بيان الطريق المتوسل به إلى التفقه الواجب، لا بيان ما يجب فقهه ومعرفته، كما لا يخفى. وكذا ما دل على وجوب طلب العلم إنما هو بصدد الحث على طلبه لا بصدد بيان ما يجب العلم به.

ثم إنه لا ـ يجوز الإكتفاء بالظن فيما يجب معرفته عقلًا أو شرعاً حيث أنه ليس بمعرفة قطعاً، فلا بد من تحصيل العلم لو أمكن، ومع العجز عنه كان معذوراً إن كان عن قصور لغفلة أو لغموضة المطلب مع قلة الإستعداد، كما هو المشاهد فى كثير من النساء بل الرجال، بخلاف ما إذا كان عن تقصير فى الإجتهاد، ولو لأجل حب طريقة الآباء والأجداد واتباع سيرة السلف، فإنه كالجبلى للخلف، وقلما عنه تخلف. ولا يصغى إلى ما ربما قيل: بعدم وجود القاصر فيها، لكنه إنما يكون معذوراً غير معاقب على عدم معرفة الحق، إذا لم يكن يعانده بل كان ينقاد له على إجماله لو احتمله.

حاشية السيد البروجردى على كفاية الأصول:٢/١٩٣

فصل. إنما الثابت بمقدمات دليل الإنسداد فى الأحكام هو حجية الظن فيها، لا حجيته فى تطبيق المأتى به فى الخارج معها، فيتبع مثلًا فى وجوب صلاة الجمعة يومها، لا فى إتيانها، بل لا بد من علم أو علمى بإتيانها، كما لا يخفى. نعم ربما يجرى نظير مقدمة الإنسداد فى الأحكام فى بعض الموضوعات الخارجية، من إنسداد باب العلم به غالباً، وإهتمام الشارع به بحيث علم بعدم الرضا بمخالفة الواقع بإجراء الأصول فيه مهما أمكن، وعدم وجوب الإحتياط شرعاً أو عدم إمكانه عقلًا، كما فى موارد الضرر المردد أمره بين الوجوب والحرمة مثلًا، فلا محيص عن اتباع الظن حينئذ أيضاً، فافهم.

خاتمة: يذكر فيها أمران استطراداً:

الأول: هل الظن كما يتبع عند الإنسداد عقلاً ـ فى الفروع العملية، المطلوب فيها أولاً ـ العمل بالجوارح، يتبع فى الأصول الإعتقادية المطلوب فيها عمل الجوانح من الإعتقاد به وعقد القلب عليه وتحمله والإنقياد له، أو لا. الظاهر لا، فإن الأمر الإعتقادى وإن أنسد باب القطع به، إلا أن باب الإعتقاد إجمالاً ـ بما هو واقعه والإنقياد له وتحمله ـ غير منسد، بخلاف العمل بالجوارح فإنه لا يكاد يعلم مطابقته مع ما هو واقعه إلا بالإحتياط، والمفروض عدم وجوبه شرعاً، أو عدم جوازه عقلًا، ولا أقرب من العمل على وفق الظن. وبالجملة: لا موجب مع إنسداد باب العلم فى الإعتقاديات لترتيب الأعمال الجوانحية على الظن فيها، مع إمكان ترتيبها على ما هو الواقع فيها، فلا يتحمل إلا لما هو الواقع، ولا ينقاد إلا له، لا لما هو مظنونه، وهذا بخلاف العلميات، فإنه لا محيص عن العمل بالظن فيها مع مقدمات الإنسداد.

نعم يجب تحصيل العلم فى بعض الإعتقادات لو أمكن، من باب وجوب المعرفة لنفسها، كمعرفة الواجب تعالى وصفاته أداء لشكر بعض نعمائه، ومعرفة أنبيائه، فإنهم وسائط نعمه وآلائه، بل وكذا معرفة الإمام عليه السلام على وجه صحيح، فالعقل يستقل بوجوب معرفة النبى ووصيه لذلك، ولاحتمال الضرر فى تركه، ولا يجب عقلًا معرفة غير ما ذكر، إلا ما وجب شرعاً معرفته، كمعرفة الإمام عليه السلام على وجه آخر غير صحيح، أو أمر آخر مما دل الشرع على وجوب معرفته، وما لا دلالة على وجوب معرفته بالخصوص، لا من العقل ولا من النقل، كان أصالة البراءة من وجوب معرفته محكمة.

ولا دلالة لمثل قوله تعالى: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ.. الآية، ولا لقوله صلى الله عليه وآله: وما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه

الصلوات الخمس، ولا لما دل علی وجوب التفقه وطلب العلم من الآیات والروایات علی وجوب معرفته بالعموم، ضرورهٔ أن المراد من (لیعبدون) هو خصوص عبادهٔ الله ومعرفته، والنبوی إنما هو بصدد بیان فضیلهٔ الصلوات لا بیان حکم المعرفهٔ، فلا إطلاق فیه أصلاً، ومثل آیهٔ النفر إنما هو بصدد بیان الطریق المتوسل به إلی التفقه الواجب، لا بیان ما یجب فقهه ومعرفته کما لا یخفی، وکذا ما دل علی وجوب طلب العلم إنما هو بصدد الحث علی طلبه، لا بصدد بیان ما یجب العلم به.

ثم إنه لا ـ یجوز الإکتفاء بالظن فیما یجب معرفته عقلاً أو شرعاً، حیث أنه لیس بمعرفهٔ قطعاً، فلا بد من تحصیل العلم لو أمکن، ومع العجز عنه کان معذوراً إن کان عن قصور لغفلهٔ أو لغموضهٔ المطلب مع قلهٔ الإستعداد، کما هو المشاهد فی کثیر من النساء بل الرجال، بخلاف ما إذا کان عن تقصیر فی الإجتهاد، ولو لاجل حب طریقهٔ الآباء والأجداد واتباع سیرهٔ السلف، فإنه کالجبلی، وقلما عنه تخلف.

والمراد من المجاهدهٔ فی قوله تعالی: وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، بتخلیتها عن الرذائل وتحلیتها بالفضائل، وهی التی کانت أکبر من الجهاد، لا النظر والإجتهاد، وإلا لأدی إلی الهدایهٔ، مع أنه یؤدی إلی الجهالهٔ والضلالهٔ، إلا إذا کانت هناک منه تعالی عنایهٔ، فإنه غالباً بصدد إثبات أن ما وجد آباءه علیه هو الحق، لا ـ بصدد الحق، فیکون مقصراً مع اجتهاده ومؤاخذ إذا أخطأ علی قطعه واعتقاده.

ثم لا إستقلال للعقل بوجوب تحصیل الظن مع الیأس عن تحصیل العلم، فیما یجب تحصیله عقلا لو أمکن، لو لم نقل باستقلاله بعدم وجوبه بل بعدم جوازه، لما أشرنا إلیه من أن الأمور الإعتقادیهٔ مع عدم القطع بها أمکن الإعتقاد بما هو واقعها والإنقیاد لها، فلا إلجاء فیها أصلاً إلی التنزل إلی الظن فیما انسد فیه باب العلم، بخلاف الفروع العملیهٔ کما لا یخفی.

وکذلک لا دلالهٔ من النقل علی وجوبه فیما یجب معرفته مع الامکان شرعاً، بل الأدلهٔ الدالهٔ علی النهی عن اتباع الظن، دلیل علی عدم جوازه أیضاً.

وقد انقدح من مطاوی ما ذکرنا أن القاصر یکون فی الإعتقادیات للغفلهٔ، أو عدم الإستعداد للإجتهاد فیها، لعدم وضوح الأمر فیها بمثابهٔ لا یکون الجهل بها إلا عن نقص کما لا یخفی، فیکون معذوراً عقلاً.

ولا یصغی إلی ما ربما قیل بعدم وجود القاصر فیها، لکنه إنما یکون معذوراً غیر معاقب علی عدم معرفهٔ الحق، إذا لم یکن یعانده، بل کان ینقاد له علی إجماله لو احتمله.

حقائق الأصول:۲/۲۱۱

قوله: فإن الأمر الإعتقادی، یعنی أن العمل علی الظن فی الأصول الإعتقادیهٔ یتوقف علی تتمیم مقدمات الإنسداد فیها وهو غیر ممکن إذ منها عدم إمکان الإحتیاط الموجب للدوران بین الأخذ بالطرف المظنون والموهوم، وبقاعدهٔ قبح ترجیح المرجوح یتعین الأول، وفی المقام لا ـ مجال للدوران المذکور لإمکان الإعتقاد بها إجمالاً علی ما هی علیه واقعاً، إلا أن یدعی وجوب الإعتقاد بها تفصیلاً حتی فی حال الجهل، فإنه حیث لا یمکن العلم بها لابد من سلوک الظن لأنه أقرب إلی الواقع، لکن لابد من الإلتزام بالکشف إذ لو لم تکشف المقدمات عن کون الظن حجهٔ شرعاً کان الإعتقاد المطابق له تشریعاً محرماً عقلاً، فتأمل جیداً.

إلا أن دعوی وجوب الإعتقاد تفصیلاً مطلقاً لا دلیل علیها من عقل أو شرع فلاحظ.

قوله: کمعرفهٔ الواجب تعالی، لا ریب ظاهراً فی وجوب هذه المعارف وإنما الخلاف فی وجوبها عقلاً أو شرعاً، فالمحکی عن العدلیهٔ الأول، وعن الأشاعرهٔ الثانی، والخلاف فی ذلک منهم مبنی علی الخلاف فی ثبوت قاعدهٔ التحسین والتقبیح العقلیین، فعلی القول بها ـ کما هو مذهب الأولین ـ تکون واجبهٔ عقلاً لأن شکر المنعم ودفع الخوف عن النفس واجبان وهما یتوقفان علی المعرفهٔ وما یتوقف علیه الواجب واجب، وظاهر تقریر هذا الدلیل کون وجوب المعرفهٔ غیری، والمصنف رحمه الله جعل وجوبها نفسیاً بناء منه علی کون المعرفهٔ بنفسها شکراً، فإذا کان الشکر واجباً عقلاً لکونه حسناً بنفسه کانت المعرفهٔ بنفسها واجبهٔ لا أنها مقدمهٔ لواجب، ولذا قال فی

تعليل وجوبها: أداء لشكر بعض... الخ.

نعم لو كان الشكر واجباً من باب وجوب دفع الضرر كان وجوبه غيرياً فيكون وجوب المعرفة حينئذ غيرياً، بل لو قلنا حينئذ بأن وجوب دفع الضرر ليس عقلياً بل فطرياً كان وجوبها فطرياً غيرياً لا عقلياً لا نفسياً ولا غيرياً.

والإنصاف يقتضى التأمل فى وجوب الشكر لنفسه وإن كان حسناً لأن حسنه لا يلازم وجوبه، نعم هو واجب من باب وجوب دفع الضرر المحتمل، فيكون وجوب المعرفة غيرياً لا نفسياً. وأما كونه عقلياً أو فطرياً فقد عرفت فيما سبق تحقيقه. فلاحظ.

ثم إنه قد يتوهم كون وجوب المعرفة غيرياً من جهة توقف الإعتقاد عليها، لكنه إنما يتم لو كان الإعتقاد واجباً تفصيلًا مطلقاً غير مشروط بالمعرفة مع توقفه على المعرفة، وقد عرفت الإشكال فى الأول، كما يمكن منع الثانى لإمكان تحقق الإعتقاد بلا معرفة غاية الأمر أنه تشريع محرم عقلاً لكن تحريمه كذلك لا يقتضى وجوب المعرفة. نعم لو كان الواجب عقلاً هو الإعتقاد عن معرفة كانت واجبة لغيرها لكنه أول الكلام.

قوله: فإنهم وسائط، يعنى فتكون معرفتهم أداء للشكر الواجب، وكذا معرفة الإمام عليه السلام على وجه صحيح (هامش: وهو كون الإمامة كالنبوة منصباً إلهياً يحتاج إلى تعيينه تعالى ونصبه لا أنها من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين وهو الوجه الآخر منه (قدس سره)، فالعقل يستقل بوجوب معرفة النبى ووصيه لذلك ولاحتمال الضرر فى تركه، ولا يجب عقلاً معرفة غير ما ذكر إلا ما وجب شرعاً معرفته - كمعرفة الإمام عليه السلام - على وجه آخر غير صحيح أو أمر آخر مما دل الشرع على وجوب معرفته، وما لا دلالة على وجوب معرفته بالخصوص لا من العقل ولا من النقل كان أصالة البراءة من وجوب معرفته محكمة، ولا دلالة لمثل قوله تعالى: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الإنْسَ، الآية ولا لقوله (صلى الله عليه وآله): وما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلوات الخمس، ولا لما دل على وجوب التفقه وطلب العلم من الآيات والروايات على وجوب معرفته بالعموم أن المراد من: ليعبدون، هو خصوص عبادة الله ومعرفته والنبوى إنما هو بصدد بيان فضيلة الصلوات لا بيان حكم المعرفة فتجب.

قوله: وكذا معرفة الإمام عليه السلام، يعنى واجبة لنفسها لأن الإمامة كالنبوة من المناصب الإلهية فيكون الإمام عليه السلام من وسائط النعم فتجب معرفته كمعرفة النبى (صلى الله عليه وآله) وهذا هو الوجه الصحيح....

نهاية الافكار:۲/۱۸۸

أما المقام الأول، فلا ينبغى الإشكال فى وجوب تحصيل معرفة الواجب تعالى ومعرفة ما يرجع إليه من صفات الجمال والجلال، ككونه واحداً قادراً عالماً مريداً حياً غنياً لم يكن له نظير ولا شبيه، ولم يكن بجسم ولا مرئى ولا له حيز ونحو ذلك.. كما لا إشكال أيضاً فى كون الوجوب المزبور نفسياً، لأن المعرفة بالمبدأ سبحانه هى الغاية القصوى والغرض الأصلى من خلق العباد وبعث الرسل كما ينبى عنه قوله سبحانه: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنْسَ إلا لِيَعْبُدُونِ، حيث أن حقيقة العبودية هى المعرفة ولا ينافى ذلك مقدميتها لواجب آخر عقلى أو شرعى كالتدين والإنقياد ونحوه. ثم إن عمدة الدليل على وجوب المعرفة إنما هو حكم العقل الفطرى واستقلاله بوجوب تحصيل المعرفة بالمبدأ تعالى على كل مكلف بمناط شكر المنعم باعتبار كونها من مراتب أداء شكره فيجب بحكم العقل تحصيل المعرفة به سبحانه، وبما يرجع إليه من صفات الجمال والجلال، بل ويجب أيضاً معرفة أنبيائه ورسله وحججه الذين هم وسائط نعمه وفيضه.

وإلا فمع الأغماض عن هذا الحكم العقلى الفطرى لا تجدى الأدلة السمعية كتاباً وسنة من نحو قوله سبحانه: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنْسَ إلا لِيَعْبُدُونِ، لعدم تمامية مثل هذه الإستدلالات للجاهل بهما لا إلزاماً ولا إقناعاً، لأن دليليتهما فرع الإعتقاد بهما وبكلامهما، وحينئذ فالعمدة فى الدليل على الوجوب هو حكم العقل الفطرى.

نعم بعد تحصيل المعرفة بالمبدأ ووسائط نعمه بحكم العقل، لا بأس بالإستدلال بالكتاب والسنة لإثبات وجوب المعرفة لما عداهما فى فرض تمامية إطلاق تلك الأدلة من حيث متعلق المعرفة، وإلا فبناء على عدم إطلاقها من هذه الجهة فلا مجال للتمسك بها أيضاً.

ثم إنه مما ذكرنا ظهر الحال فى المقام الثانى، حيث أنه بعد ما وجب تحصيل المعرفة بالواجب تعالى وبوسائط نعمه يجب بحكم العقل الإعتقاد وعقد القلب والانقياد له سبحانه، لكون مثله أيضاً من مراتب أداء شكره الواجب عليه. بل الظاهر أن وجوب ذلك أيضاً كوجوب أصل المعرفة مطلق غير مشروط بحصول العلم من الخارج، فيجب عليه حينئذ تحصيل العلم مقدمة للإنقياد الواجب.

هذا كله بالنسبة إلى أصل وجوب المعرفة، وأما المقدار الواجب منها فإنما هو المعرفة بالمبدأ جل شأنه وبوحدانيته وبما يرجع إليه من صفات الجمال والجلال، وكذا معرفة أنبيائه ورسله وحججه الذين هم وسائط نعمه وفيضه، وكذلك الحشر والنشر ولو بنحو الاجمال.

وأما ما عدا ذلك كتفاصيل التوحيد وكيفية علمه وإرادته سبحانه، وتفاصيل المحشر وخصوصياته، وأن الميزان والصراط بأى كيفية، ونحو ذلك فلا يجب تحصيل العلم ولا الإعتقاد بها بتلك الخصوصيات.

نعم فى فرض حصول العلم بها من الخارج يجب الإعتقاد وعقد القلب بها. فوجوب الإعتقاد بخصوصيات الأمور المزبورة إنما كان مشروطاً بحصول العلم بها من باب الإتفاق، لاـ أن وجوبها مطلق حتى يجب تحصيل العلم بها من باب المقدمة. نعم الواجب على المكلف هو الإعتقاد الإجمالى بما هو الواقع ونفس الأمر فيعتقد وينقاد بتلك الأمور على ما هى عليها فى الواقع ونفس الأمر.

ومن هذا البيان ظهر الحال فى المقام الثالث أيضاً، فإن مقتضى الأصل فيما عدا المقدار المزبور هو عدم وجوب تحصيل المعرفة زائداً على المقدار الذى يستقل العقل بوجوب تحصيله، إلا ما ثبت من الخارج وجوب الإعتقاد به من ضرورة ونحوه كالمعاد الجسمانى.

وأما الإستدلال على وجوب المعرفة بتفاصيل الأمور المزبورة بما ورد من الأدلة النقلية كتاباً وسنة كقوله سبحانه: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ، وعموم آية النفر، وقوله عليه السلام: لا أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من الصلوات الخمس، وقوله: طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، فيدفعه مضافاً إلى قضاء العادة بامتناع حصول المعرفة بما ذكر إلا للأوحدى من الناس، أنه لا إطلاق لها من حيث متعلق المعرفة لأنها بين ما كان فى مقام بيان فضيلة الصلاة والحث والترغيب إليها لا فى مقام بيان حكم المعرفة، وبين ما كان بصدد إثبات أصل وجوب المعرفة بالمبدأ ورسله وحججه لا فى مقام وجوبها على الإطلاق، حتى بالنسبة إلى التفاصيل المزبورة.

وعليه فعند الشك لابد من الرجوع إلى الأصل المقتضى لعدم وجوبها.

نعم حيث قلنا بعدم وجوب تحصيل المعرفة فى الزائد عن المقدار المعلوم فليس له إنكاره والجحد به، إذ لا يستلزم عدم وجوب المعرفة بشئ جواز إنكاره، بل ربما يكون إنكاره حراماً عليه، بل موجباً لكفره إذا كان من الضروريات، لما يظهر منهم من التسالم على كفر منكر ضرورى الدين كالمعراج والمعاد الجسمانى ونحوهما. فلا بد لمثل هذا الشخص حينئذ من الإعتقاد إجمالاً بما هو الواقع.

شرح المواقف للجرجانى:۸/۱۰۵

... والجواب منع التكليف بكمال معرفته إذ هو أى التكليف بقدر وسعنا فنحن مكلفون بأن نعرف من صفاته ما يتوقف تصديق النبى عليه السلام على العلم به لاـ بمعرفة صفات أخرى. أو بأن نقول سلمنا تكليفنا بكمال معرفته لكن لا يلزم من التكليف به حصوله من جميع المكلفين بل ربما يعرفه معرفة كاملة بعض منهم كالأنبياء والكاملين من أتباعهم....

فإن قلت: مرادهم أنا مكلفون بكمال معرفة ممكنة، وقد لا يسلمون كون معرفته تعالى بالكنه ممكنة.

قلت: لو سلم فلعل له تعالى صفة لا يمكن لنا معرفتها أيضاً فلا يتجه لهم بما ذكروه نفى صفة غير السمع بالكلية، فتأمل.

قوله: فنحن مكلفون إلى آخره.. هذا مترتب على منة التكليف بكمال المعرفة، ثم الترتب باعتبار الأخبار نظيره الفاء فى قوله تعالى: وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ، أى إذا كان التكليف بكمال المعرفة ممنوعاً فأخبركم أنا مكلفون بكذا لا بكذا، وحينئذ لا يرد أن مثل السمع والبصر والكلام داخل تحت الوسع، فيقتضى قوله إذ هو بقدر وسعنا أن نكون مكلفين بمعرفته أيضاً مع أن التفريع يقتضى عدم التكليف بها، إذ لا يتوقف تصديق النبى عليه السلام على شئ منها، فتدبر.

المعرفة لا تتوقف على علم الكلام

مستدرک الوسائل:۱/۱۶۱

فقه الرضا علیه السلام: إیاک والخصومة فإنها تورث الشک وتحبط العمل، وتردی صاحبها، وعسی أن یتکلم بشئ لا یغفر له.

ونروی: إنه کان فیما مضی قوم انتهی بهم الکلام إلی الله عز وجل فتحیروا، فإن کان الرجل لیدعی من بین یدیه فیجیب من خلفه.

وأروی: تکلموا فیما دون العرش، فإن قوماً تکلموا فی الله عز وجل فتاهوا.

وأروی عن العالم: وسألته عن شئ من الصفات فقال: لا تتجاوز ما فی القرآن.

وأروی: إنه قری بین یدی العالم علیه السلام قوله: لا تُدْرِکُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الأَبْصَارَ، فقال: إنما عنی أبصار القلوب وهی الاوهام، فقال: لا تدرک الأوهام کیفیته، وهو یدرک کل وهم، وأما عیون البشر فلا تلحقه، لأنه لا یحل فلا یوصف. هذا ما نحن علیه کلنا.

رسائل الشهید الثانی:۲/۱۷۴

التوحید علی ثلاثة أقسام:

الأول: توحید الذات ونفی الشریک فی واجب الوجود.

الثانی: بحسب الصفات هو نفی الصفة الموجودة القائمة بذاته تعالی.

الثالث: توحیده تعالی بحسب العبودیة وتخصیص العبادة له جل جلاله.

والعمدة فی الإستدلال علی الأول قوله تعالی: لَوْ کَانَ فِیهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللهُ لَفَسَدَتَا. والدلیل علی الثانی والثالث قوله تعالی: وَلا یُشْرِکْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا، وقول مولانا أمیر المؤمنین علیه السلام: إن أول الدین معرفته، وکمال معرفته التصدیق به، وکمال التصدیق به توحیده، وکمال توحیده الإخلاص له، وکمال الإخلاص له نفی الصفات عنه، بشهادة کل صفة أنها غیر الموصوف وشهادة کل موصوف أنه غیر الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزأه، ومن جزأه فقد جهله. صدق ولی الله علیه السلام.

وروی محمد بن أبی عمیر عن الکاظم علیه السلام حین سأله عن التوحید؟ فقال: یا أبا أحمد لا تجاوز فی التوحید عما ذکره الله تعالی فی کتابه فتهلک.

وسائر صفاته الثبوتیة مذکورة فی القرآن، مصرحة بواجب الوجود، وهو دلیل علی نفی الصفات السلبیة، لإستلزامها الامکان المضاد للوجوب. وباقی الأصول من النبوة والإمامة والمعاد الجسمانی مستفاد من الکتاب العزیز والسنة النبویة والإمامیة، بحیث لا مزید علیها.

فظهر أن تحصیل الإیمان لا یتوقف علی تعلم علم الکلام ولا المنطق، ولا غیرها من العلوم المدونة، بل یکفی مجرد الفطرة الإنسانیة علی اختلاف مراتبها، والتنبیهات الشرعیة من الکتاب والسنة المتواترة أو الشائعة المشهورة، بحیث یحصل من العلم بها العلم بالمسائل المذکورة. وکل ممکن برهان، وکل آیة حجة، وکل حدیث دلیل، وفهم المقصود استدلال، وکل عاقل مستدل، وإن لم یعلم الصغری ولا الکبری ولا التالی ولا المقدم، بهذه العبارات والقانونات والإصطلاحات.

رسائل الشهید الثانی:۲/۱۷۶

الباب السادس، فی الکلام علی تعلم علم الکلام، واعلم أنه علم إسلامی وضعه المتکلمون لمعرفة الصانع وصفاته العلیا، وزعموا أن الطریق منحصر فیه وهو أقرب الطرق. والحق أنه أبعدها وأصعبها وأکثرها خوفاً وخطراً، ولذلک نهی النبی صلی الله علیه وآله عن الغور فیه، حیث روی أنه مر علی شخصین متباحثین علی مسألة، کالقضاء والقدر، فغضب صلی الله علیه وآله حتی احمرت وجنتاه.

وروی هارون بن موسی التلعکبری أستاد شیخنا المفید قدس سرهما، عن عبدالله ابن سنان قال: أردت الدخول علی أبی عبدالله علیه السلام، فقال لی مؤمن الطاق، استأذن لی علی أبی عبدالله علیه السلام، فقلت: نعم، فدخلت علیه فاعلمته مکانه، فقال علیه السلام: یابن سنان لا تأذن له علی، فإن الکلام والخصومات یفسدان النیة وتمحق الدین.

وعن عاصم بن حمید الحناط عن أبی عبیدة الحذاء قال: قال لی أبوجعفر علیه السلام وأنا عنده: إیاک وأصحاب الکلام والخصومات ومجالستهم، فإنهم ترکوا ما أمروا بعلمه وتکلفوا ما لم یؤمروا بعلمه حین تکلفوا أهل أبناء السماء. یا أبا عبیدة خالط الناس بأخلاقهم

وزائلهم فی أعمالهم، یا أبا عبیدهٔ إنا لا نعد الرجل فقیهاً عالماً حتی یعرف لحن القول، وهو قوله تعالی: وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِی لَحْنِ الْقَوْلِ.

وعن جمیل بن دراج قال: سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول: متکلموا هذه الأمهٔ من شرار أمتی ومن هم منهم.

وعنه علیه السلام: یهلک أهل الکلام وینجو المسلمون.

وورد فی موضع آخر: إن شر هذه الأمهٔ المتکلمون.

وروی أن یونس قال للصادق علیه السلام: جعلت فداک إنی سمعت أنک تنهی عن الکلام تقول: ویل لاصحاب الکلام. فقال علیه السلام: إنما قلت ویل لهم إن ترکوا ما أقول وذهبوا إلی ما یقولون.

أقول: یمکن أن یکون هذا إشارهٔ إلی أنهم ترکوا التشبیهات کما عرفت الواردهٔ فی القرآن والآثار النبویهٔ والإمامیهٔ صلوات الله علیهم، وعدلوا عنها إلی خیالاتهم الفاسدهٔ وحکایاتهم الباردهٔ، المذکورهٔ فی الکتب الکلامیهٔ.

قال سید المحققین رضی الدین علی بن طاووس قدس سره: مثل مشائخ المعتزلهٔ فی تعلیمهم معرفهٔ الصانع، کمثل شخص أراد أن یعرف غیره النار، فقال: یا هذا معرفتها تحتاج إلی أسباب: أحدها الحجر ولا یوجد إلا طریق مکهٔ. والثانی الحدید وصفته کذا وکذا. والثالث حراق علی هذه الصفهٔ. والرابع مکان خال عن شدهٔ الهواء، فأخذ المسکین فی تحصیل هذه الأسباب.

ولو قال له فی أول الحال: إن هذه الجسم المضی الذی تشاهده هو النار التی تطلبها لأراح واستراح.

فمثل هذا العالم حقیق أن یقال إنه قد أضل، ولا یقال إنه قد هدی، أو عدل بالخلائق (فی معرفهٔ الخالق) إلی تلک الطرائق الضیقهٔ البعیدهٔ، وضیق علیهم سبیل الحقیقهٔ، کما عدل من أراد تعریف النار المعلومهٔ بالإضطرار إلی استخراجها من الأخبار.

أقول: هذا حال الکلام الذی کان فی أول الإسلام، ولا شک أنه ما کان بهذه المثابهٔ من البحث والخصومهٔ، فما ظنک بهذه المباحثات والخصومات الشائعهٔ فی زماننا. ولیت شعری أن هؤلاء الجماعهٔ هل لهم دلیل عقلی ونقلی علی وجوبه واستحبابه؟ أو مجرد تقلید آبائهم وأسلافهم، وأنهم علی آثارهم لمقتدون. وأنهم هل یقرون بإیمان السابقین أو ینکرونه؟ وهل یعترفون بإیمان العوام الغافلین عنه أو لا یعترفون؟ فإن أقروا واعترفوا فما فائدته؟ وإلا فکیف یعاشرونهم بالرطوبات؟ مع اعتقادهم بأن عدم المعرفهٔ بالأصول کفر والکافر نجس. وکیف یجوز الإشتغال بالواجب مع استلزامه ترک ما هو أوجب؟ فذرهم یخوضوا ویلعبوا حتی یلاقوا یومهم الذی کانوا یوعدون.

و یکفی الدلیل الاجمالی فی المعرفهٔ

الاقتصاد للشیخ الطوسی/۱۵

فإن قیل: قد ذکرتم أنه یخرج الإنسان عن حد التقلید بعلم الجملهٔ، ما حد ذلک بینوه لنقف علیه؟

قلنا: أحوال الناس تختلف فی ذلک: فمنهم من یکفیه الشئ الیسیر، ومنهم من یحتاج إلی أکثر منه بحسب ذکائه وفطنته وخاطره، حتی یزید بعضهم علی بعض إلی أن یبلغ إلی حد لا یجوز له الإقتصار علی علم الجملهٔ بل یلزمه علی التفصیل لکثرهٔ خواطره وتواتر شبهاته. ولیس یمکن حصر ذلک لشئ لا یمکن الزیادهٔ علیه ولا النقصان عنه.

فإن قیل: فعلی کل حال بینوا لذلک مثالاً علی وجه التقریب.

قلنا: أما علی وجه التقریب فإنا نقول: من فکر فی نفسه فعلم أنه لم یکن موجوداً ثم وجد نطفهٔ ثم صار علقهٔ ثم مضغهٔ ثم عظماً ثم جنیناً فی بطن أمه میتاً ثم صار حیاً فبقی مدهٔ ثم ولد صغیراً، فتتقلب به الأحوال من صغر إلی کبر ومن طفولهٔ إلی رجلهٔ ومن عدم عقل إلی عقل کامل ثم إلی الشیخوخهٔ وإلی الهرم ثم الموت، وغیر ذلک من أحواله، عَلِمَ أن هنا من یصرفه هذا التصریف ویفعل به هذا الفعل، لأنه یعجز عن فعل ذلک بنفسه، وحال غیره من أمثاله حاله من العجز عن مثل ذلک. فعلم بذلک أنه لابد من أن یکون هناک من هو قادر علی ذلک مخالف له، لأنه لو کان مثله لکان حکمه حکمه. ویعلم أنه لا بد أن یکون عالماً من حیث أن ذلک فی غایهٔ

الحكمة والإتساق، مع علمه الحاصل بأن بعض ذلك لا يصدر ممن ليس بعالم، وبهذا القدر يكون عالماً بالله تعالى على الجملة.

وهكذا إذا نظر فى بذر يبذر فينبت منه أنواع الزرع والغرس ويصعد إلى منتهاه، فمنه ما يصير شجراً عظيماً يخرج منه أنواع الفواكه والملاذ، ومنه ما يصير زرعاً يخرج منه أنواع الأقوات، ومنه ما يخرج منه أنواع المشمومات الطيبة الروائح، ومنه ما يكون خشبه فى غاية الطيب كالعود الرطب وغير ذلك، وكالمسك الذى يخرج من بعض الظباء والعنبر الذى يخرج من البحر، فيعلم بذلك أن مصرف ذلك وصانعه قادر عالم لتأتى ذلك وإتساقه، ولعجزه وعجز أمثاله عن ذلك، فيعلم بذلك أنه مخالف لجميع أمثاله، فيكون عارفاً بالله على الجملة.

وكذلك إذا نظر إلى السماء صاحية فتهب الرياح وينشأ السحاب ويصعد ولا يزال يتكاثف ويظهر فيه الرعد والبرق والصواعق، ثم ينزل منه من المياه والبحار العظيمة التى تجرى منها الأنهار العظيمة والأودية الوسيعة، وربما كان فيه من البرد مثل الجبال، كل ذلك فى ساعة واحدة ثم تنقشع السماء وتبدو الكواكب وتطلع الشمس أو القمر كأن ما كان لم يكن من غير تراخ ولا زمان بعيد، فيعلم ببديهة أنه لابد أن يكون من صح ذلك منه قادراً عليه ممكن منه، وأنه مخالف له ولأمثاله، فيكون عند ذلك عارفاً بالله. وأمثال ذلك كثيرة لا نطول بذكره.

فمتى عرف الإنسان هذه الجملة وفكر فيها هذا الفكر واعتقد هذا الإعتقاد، فإن مضى على ذلك ولم يشعثه خاطر ولا طرقته شبهة فهو ناج متخلص.

وأكثر من أشرتم إليه يجوز أن يكون هذه صفته، وإن بحث عن ذلك وعن علل ذلك فطرقته شبهات وخطرت له خطرات وأدخل عليه قوم ملحدون ما حيره وبلبله فحينئذ يلزمه التفتيش ولا ـ تكفيه هذه الجملة، ويجب عليه أن يتكلف البحث والنظر على ما سنبينه ليسلم من ذلك ويحصل له العلم على التفصيل.

ونحن نبين ذلك فى الفصل الذى يلى هذا الفصل على ما وعدنا به إنشاء الله.

فإن قيل: أصحاب الجُمَل (بضم الجيم أى أصحاب المعرفة الإجمالية) على ما ذكرتم لا يمكنهم أن يعرفوا صفات الله تعالى وما يجوز عليه وما لا ـ يجوز عليه منها على طريق الجمله، وإذا لم يمكنهم ذلك لم يمكنهم أن يعلموا أن أفعاله كلها حكمة ولا حسن التكليف ولا النبوات ولا الشرعيات، لأن معرفة هذه الأشياء لا يمكن إلا بعد معرفة الله تعالى على طريق التفصيل.

قلنا: يمكن معرفة جميع ذلك على وجه الجملة، لأنه إذا علم بما قدمناه من الافعال ووجوب كونه قادراً عالماً، وعلم أنه لا يجوز أن يكون قادراً بقدرة محدثة لأنها كانت تجب أن تكون من فعله، وقد تقرر أن المحدث لابد له من محدث، وفاعلها يجب أن يكون قادراً أولاً، فلولا تقدم كونه قادراً قبل ذلك لما صح منه تعالى فعل القدرة، فيعلم أنه لم يكن قادراً بقدرة محدثة، ولأجله علم أنه كذلك لامر لا ـ اختصاص له بمقدور دون مقدور، فيعلم أنه يجب أن يكون قادراً على جميع الأجناس ومن كل جنس على ما لا يتناهى لفقد التخصيص.

وكذلك إذا علم بالمحكم من أفعاله كونه عالماً علم أن ما لاجله علم ما علمه لا اختصاص له بمعلوم دون معلوم، إذ المخصص هو العلم المحدث والعلم لا ـ يقع إلا ـ من عالم، فلابد أن يتقدم كونه عالماً لا بعلم محدث، وما لأجله علم لا اختصاص له بمعلوم دون معلوم، فيعلم أنه عالم بما لا يتناهى وبكل ما يصح أن يكون معلوماً لفقد الاختصاص. فيعلم أنه لا يشبه الأشياء، لأنه لو أشبهها لكان مثلها فى كونها محدثة، لأن المثلين لا يكون أحدهما قديماً والآخر محدثاً. ويعلم أنه غير محتاج، لأن الحاجة من صفات الاجسام، لأنها تكون إلى جلب المنافع ودفع المضار وهما من صفات الأجسام، فيعلم عند ذلك أنه غنى. ويعلم أنه لا ـ تجوز عليه الرؤية والإدراكات، لأنه لا يصح أن يدرك إلا ما يكون هو أو محله فى جهة، وذلك يقتضى كونه جسماً أو حالاً فى جسم، وهكذا يقتضى حدوثه وقد علم أنه قديم. وإذا علم أنه عالم بجيمع المعلومات، وعلم كونه غنياً، علم أن جميع أفعاله حكمة وصواب ولها وجه حسن وأن لم يعلمه مفصلاً، لأن القبيح لا يفعله إلا من هو جاهل بقبحه أو محتاج إليه وكلاهما منتفيان عنه، فيقطع عند ذلك على حسن

جميع أفعاله من خلق الخلق والتكليف وفعل الآلام وخلق المؤذيات من الهوام والسباع وغير ذلك.

ويعلم أيضاً عند ذلك صحة النبوات، لأن النبى إذا ادعى النبوة وظهر على يده علم معجز يعجز عن فعله جميع المحدثين علم أنه من فعل الله، ولو لا صدقه لما فعله، لأن تصديق الكذاب لا يحسن، وقد أمن ذلك بكونه عالماً غنياً. فإذا علم صدق الأنبياء بذلك علم صحة ما أتوا به من الشرعيات والعبادات، لكونهم صادقين على الله، وأنه لا يتعبد الخلق إلا بما فيه مصلحتهم.

وإذا ثبت له هذه العلوم فتشاغل بالعبادة أو بالمعيشة ولم تخطر له شبهة ولا أورد عليه ما يقدح فيما علمه، ولا فكر هو فى فروع ذلك، لم يلزمه أكثر من ذلك. ومتى أورد عليه شبهة فإن تصورها قادحة فيما علمه يلزمه حينئذ النظر فيها حتى يحلها ليسلم له ما علمه، وإن لم يتصورها قادحة ولا اعتقد أنها تؤثر فيما علمه لم يلزمه النظر فيها ولا التشاغل بها.

وهذه أحوال أكثر العوام وأصحاب المعايش والمترفين، فإنهم ليس يكادون يلتفتون إلى شبهة تورد عليهم ولا يقبلونها ولا يتصورونها قادحة فيما اعتقدوه، بل ربما أعرضوا عنها واستغنوا عن سماعها وإيرادها وقالوا: لا تفسدوا علينا ما علمناه. وقد شاهدت جماعة هذه صورتهم. فبان بهذه الجملة ما أشرنا إليه من أحوال أصحاب الجُمَل.

رسائل الشهيد الثانى:۲/۱۴۲

الثانى فى بيان معنى الدليل الذى يكفى فى حصول المعرفة المحققة للايمان عند من لا يكتفى بالتقليد فى المعرفة.

إعلم أن الدليل بمعنى الدال، وهو لغة المرشد، وهو الناصب للدليل كالصانع، فإنه نصب العالم دليلًا عليه، والذاكر له كالعالم، فإنه دال بمعنى أنه يذكرون العالم دليلاً ـ على الصانع، ويقال لما به الإرشاد كالعالم، لأنه بالنظر فيه يحصل الإرشاد، أى الإطلاع على الصانع تعالى.

واصطلاحاً: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبرى، وهذا يشمل الإمارة، لأنها توصل بالنظر فيها إلى الظن بمطلوب خبرى، كالنظر إلى الغيم الرطب فى فصل الشتاء، فإن التأمل فيه يوجب الظن بنزول المطر فيه. وقيل: إنه ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبرى، فلا ـ يشمل الإمارة. وهذان التعريفان للأصوليين. وقوله: ما يمكن، يشمل ما نظر فيه بالفعل وأوجب المطلوب وما لم ينظر فيه بعد، فالعالم قبل النظر فيه دليل على وجود الصانع عند الأصوليين دون المنطقيين حيث عرفوه بأنه قولان فصاعداً يكون عنهما قول آخر، وهذا يشمل الإمارة، وقيل: قولان فصاعداً يلزم عنه لذاته قول آخر، وهذا لا يشمل الإمارة. فالدليل عندهم إنما يصدق على القضايا المصدق بها حالة النظر فيها أى ترتيبها، لأنها الحالة التى تكون فيه أو يلزم منها قول آخر.

ويمكن أن يقال: على اعتبار اللزوم لا يصدق الدليل على المقدمات حال ترتيبها، لأن اللزوم لا يحصل عنده بل بعده. اللهم إلا أن يراد باللزوم اللغوى، أى الإستتباع.

ثم إن الذى يكفى إعتباره فى تحقق الإيمان من هذه التعاريف هو التعريف الثانى للأصوليين لكن بعد النظر فيما يمكن التوصل به، لا الأول، لأن ما يفيد الظن بالمعارف الأصولية غير كاف فى تحقق الإيمان على المذهب الحق.

ولا يعتبر فى تحققه شئ من تعريف المنطقيين، لأن العلم بترتيب المقدمات وتفصيلها على الوجه المعتبر عندهم غير لازم فى حصول الإيمان، بل اللازم من الدليل فيه ما تطمئن به النفس بحسب استعدادها ويسكن إليه القلب، بحيث يكون ذلك ثابتاً مانعاً من تطرق الشك والشبهة إلى عقيدة المكلف، وهذا يتفق كثيراً بملاحظة الدليل إجمالاً، كما هو الواقع لأكثر الناس.

أقول: يمكن أن يقال أن حصول العلم عن الدليل لا ـ يكون إلا ـ بعد ترتيب المقدمات على الوجه التفصيلى المعتبر فى شرائط الإستدلال، وحصوله فى النفس وإن لم يحصل الشعور بذلك الترتيب، إذ ليس كل ما اتصفت به النفس تشعر به، إذ العلم بالعلم غير لازم.

والحاصل أن الترتيب المذكور طبيعى لكل نفس ناطقة مركوز فيها. وهذا معنى ما قالوه من أن الشكل الأول بديهى الإنتاج لقربه من الطبع، فدل على أن فى الطبيعة ترتيباً مطبوعاً متى أشرفت عليه النفس حصل به العلم، وحينئذ فالمعتبر فى حصول العلم بالدليل ليس

إلا ما ذکره المنطقیون. والخلاف بینهم وبین الأصولیین لیس إلا فی التسمیة، لانهم یطلقون الدلیل علی نفس المحسوس کالعالم، وأهل المعقول لا یطلقونه إلا علی نفس المعقول کالقضایا المرتبة، مع أن حصول العلم بالفعل علی الإصطلاحین یتوقف علی ترتیب القضایا المعقولة، وما نحن فیه من هذا القبیل،فإن حصول الإیمان بالفعل أعنی التصدیق بالمعارف الإلهیة إنمایکون بعد الترتیب المذکور.

فقولهم إن الدلیل الإجمالی کاف فی الإیمان لا یخلو عن مسامحة، لما بینا من أن الترتیب لابد منه فی النظریات، وکأنهم أرادوا بالإجمال عدم الشعور بذلک الترتیب وعدم العلم بشرائط الإستدلال، لا عدم حصول ذلک فی النفس، والثانی هو المعتبر فی حصول العلم دون الأول. نعم الأول إنما یعتبر فی المناظرات ودفع المغالطات ورد الشبهة وإلزام الخصوم.

ویؤید ما ذکرناه أنک لا تجد فی مباحث الدلیل وتعریفه إشارة إلی أنه قد یکون تفصیلیاً وقد یکون إجمالیاً، وما یوجد فی مباحث الإیمان من أنه یکفی فیه الدلیل الجملی، فقد بینا المراد منه.

العجز عن معرفة ذات الله تعالی

الکافی:۱/۹۲:

باب النهی عن الکلام فی الکیفیة:

محمد بن الحسن، عن سهل بن زیاد، عن الحسن بن محبوب، عن علی بن رئاب، عن أبی بصیر قال: قال أبوجعفر علیه السلام: تکلموا فی خلق الله ولا تتکلموا فی الله فإن الکلام فی الله لا یزداد صاحبه إلا تحیراً. وفی روایة أخری عن حریز: تکلموا فی کل شئ ولا تتکلموا فی ذات الله.

محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبی عمیر، عن عبدالرحمن بن الحجاج، عن سلیمان بن خالد قال: قال أبو عبدالله علیه السلام: إن الله عز وجل یقول: وَأَنَّ إلی رَبِّکَ الْمُنْتَهَی، فإذا انتهی الکلام إلی الله فأمسکوا.

علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر عن أبی أیوب، عن محمد بن مسلم قال: قال أبو عبدالله علیه السلام: یا محمد إن الناس لا یزال بهم المنطق حتی یتکلموا فی الله، فإذا سمعتم ذلک فقولوا: لا إله إلا الله الواحد الذی لیس کمثله شئ.

عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن بعض أصحابه، عن الحسین بن المیاح، عن أبیه قال سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول: من نظر فی الله کیف هو؟ هلک.

عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن محمد بن عبدالحمید، عن العلاء بن رزین، عن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال: إیاکم والتفکر فی الله، ولکن إذا أردتم أن تنظروا إلی عظمته فانظروا إلی عظیم خلقه.

محمد بن أبی عبدالله رفعه قال: قال أبوعبدالله علیه السلام: یا ابن آدم لو أکل قلبک طائر لم یشبعه، وبصرک لو وضع علیه خرق إبرة لغطاه، ترید أن تعرف بهما ملکوت السماوات والأرض، إن کنت صادقاً فهذه الشمس خلق من خلق الله، فإن قدرت تملأ عینیک منها فهو کما تقول.

نهج البلاغة:۲/۶۷:

... فمن هداک لإجترار الغذاء من ثدی أمک، وعرفک عند الحاجة مواضع طلبک وإرادتک. هیهات، إن من یعجز عن صفات ذی الهیئة والأدوات فهو عن صفات خالقه أعجز. وَمن تناوله بحدود المخلوقین أبعد.

نهج البلاغة:۲/۱۱۹:

ومن خطبة له علیه السلام فی التوحید وتجمع هذه الخطبة من أصول العلم ما لا تجمعه خطبة:

ما وحده من کیفه، ولا حقیقته أصاب من مَثَّله، ولا إیاه عنی من شَبَّهه، ولا صمده من أشار إلیه وتوهمه.

کل معروف بنفسه مصنوع، وکل قائم فی سواه معلول.

فاعلٌ لا باضطراب آلة، مقدر لا بجول فکرة، غنی لا بإستفادة، لا تصحبه الأوقات، ولا ترفده الأدوات، سبق الأوقات کونه، والعدم وجوده، والإبتداء أزله.

بتشعیره المشاعر عُرِفَ أن لا مُشْعِرَ له، وبمضادته بین الأمور عرف أن لا ضد له، وبمقارنته بین الأشیاء عُرِفَ أن لا قرین له، ضاد النور بالظلمة، والوضوح بالبهمة والجمود بالبلل....

نهج البلاغة:۱/۱۵۸

ومن خطبة له علیه السلام: الحمد لله المعروف من غیر رؤیة، والخالق من غیر رَوِیَّة، الذی لم یزل قائماً دائماً إذ لا سماء ذات أبراج، ولا حجب ذات أرتاج، ولا لیل داج، ولا بحر ساج، ولا جبل ذو فجاج....

نهج البلاغة:۱/۱۶۴

... وأشهد أن من شبهک بتباین أعضاء خلقک، وتلاحم حقاق مفاصلهم المحتجبة لتدبیر حکمتک، لم یعقد غیب ضمیره علی معرفتک، ولم یباشر قلبه الیقین بأنه لا ند لک وکأنه لم یسمع تبرأ التابعین من المتبوعین، إذ یقولون: تَأَللهِ إنْ کُنَّا لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ إذْ نُسَوِّیکُمْ بِرَبِّ أَلْعَالَمِینَ. کذب العادلون بک، إذ شبهوک بأصنامهم، ونحلوک حلیة المخلوقین بأوهامهم، وجزؤوک تجزئة المجسمات بخواطرهم، وقدروک علی الخلقة المختلفة القوی بقرائح عقولهم....

الکافی:۱/۱۳۷

علی بن محمد، عن صالح بن أبی حماد، عن الحسین بن یزید، عن الحسن بن علی ابن أبی حمزة، عن إبراهیم عن أبی عبدالله علیه السلام قال: إن الله تبارک اسمه، وتعالی ذکره، وجل ثناؤه، سبحانه وتقدس، وتفرد وتوحد، ولم یزل ولا یزال، وهو الأول والآخر و الظاهر والباطن فلا أول لأولیته، رفیعٌ فی أعلی علوه، شامخ الأرکان، رفیع البنیان عظیم السلطان، منیف الآلاء، سنی العلیاء، الذی عجز الواصفون عن کنه صفته، ولا یطیقون حمل معرفة إلهیته، ولا یحدون حدوده، لأنه بالکیفیة لا یتناهی إلیه.

علی بن إبراهیم، عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن، عن عبدالله ابن الحسن العلوی جمیعاً، عن الفتح بن یزید الجرجانی قال: ضمنی وأبا الحسن علیه السلام الطریق فی منصرفی من مکة إلی خراسان وهو سائر إلی العراق، فسمعته یقول: من اتقی الله یتقی، ومن أطاع الله یطاع، فتلطفت الوصول إلیه، فوصلت فسلمت علیه، فرد علی السلام ثم قال: یا فتح من أرضی الخالق لم یبال بسخط المخلوق، ومن أسخط الخالق فقمن أن یسلط الله علیه سخط المخلوق، وإن الخالق لا یوصف إلا بما وصف به نفسه، وأنی یوصف الذی تعجز الحواس أن تدرکه، والأوهام أن تناله، والخطرات أن تحده، والأبصار عن الإحاطة به، جل عما وصفه الواصفون، وتعالی عما ینعته الناعتون، نأی فی قربه، وقرب فی نأیه، فهو فی نأیه قریب، وفی قربه بعید، کیَّف الکیف فلا یقال: کیف؟ وأیَّن الاین فلا یقال: أین؟ إذ هو منقطع الکیفوفیة والاینونیة.

النهی عن الفضولیة فی معرفة الله تعالی

مستدرک الوسائل:۱۲/۴۷

محمد بن مسعود العیاشی فی تفسیره: عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد، عن أبیه (علیهما السلام): إن رجلاً قال لامیر المؤمنین علیه السلام: هل تصف ربنا نزداد له حباً وبه معرفة؟ فغضب وخطب الناس، فقال فیما قال:

علیک یا عبدالله بما دلک علیه القرآن من صفته، وتقدمک فیه الرسول من معرفته، فائتم به، واستضی بنور هدایته، فإنما هی نعمة وحکمة أوتیتها، فخذ ما أوتیت وکن من الشاکرین، وما کلفک الشیطان علمه مما لیس علیک فی الکتاب فرضه، ولا فی سنة الرسول وأئمة الهدی أثره، فکل علمه إلی الله، ولا تقدر عظمة الله علیه قدر عقلک، فتکون من الهالکین، وأعلم یا عبدالله أن الراسخین فی

العلم، هم الذین أغناهم الله عن الاقتحام علی السدد المضروبة دون الغیوب، إقراراً بجهل ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب، فقالوا: آمنا به کل من عند ربنا، وقد مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علماً، وسمی ترکهم التعمق فیما لم یکلفهم البحث عن کنهه رسوخاً.

انواع من المعرفة والعارفین

المعرفة الحقیقیة والمعرفة الشکلیة

الصحیفة السجادیة:۲/۱۰۸

... عن ثابت البنانی قال: کنت حاجاً وجماعة عباد البصرة مثل أیوب السجستانی، وصالح المری، وعتبة الغلام، وحبیب الفارسی، ومالک بن دینار، فلما أن دخلنا مکة رأینا الماء ضیقاً، وقد اشتد بالناس العطش لقلة الغیث، ففزع إلینا أهل مکة والحجاج یسألوننا أن نستسقی لهم، فأتینا الکعبة وطفنا بها، ثم سألنا الله خاضعین متضرعین بها، فمنعنا الإجابة. فبینما نحن کذلک إذا نحن بفتی قد أقبل وقد أکربته أحزانه وأقلقته أشجانه، فطاف بالکعبة أشواطاً، ثم أقبل علینا، فقال: یا مالک بن دینار ویا ثابت البنانی ویا صالح المری ویا عتبة الغلام ویا حبیب الفارسی ویا سعد ویا عمر ویا صالح الأعمی ویا رابعة ویا سعدانة ویا جعفر بن سلیمان، فقلنا: لبیک وسعدیک یا فتی. فقال: أما فیکم أحد یحبه الرحمن؟ فقلنا: یا فتی علینا الدعاء وعلیه الإجابة، فقال: أبعدوا عن الکعبة فلو کان فیکم أحد یحبه الرحمن لأجابه!

ثم أتی الکعبة فخر ساجداً، فسمعته یقول فی سجوده: سیدی بحبک لی إلا سقیتهم الغیث. قال: فما استتم الکلام حتی أتاهم الغیث کأفواه القرب. فقلت: یا فتی من أین علمت أنه یحبک؟ قال: لو لم یحبنی لم یستزرنی، فلما استزارنی علمت أنه یحبنی، فسألته بحبه لی فأجابنی. ثم ولی عنا وأنشأ یقول:

من عرف الرب فلم تُغْنِهِ معرفة الرب فذاک الشقِی

ما ضر ذو الطاعة ما ناله فی طاعة الله وما ذا لقِی

ما یصنع العبد بغیر التقی والعز کل العز للمتقِی

فقلت یا أهل مکة من هذا الفتی؟ قالوا: علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب. ورواه فی مستدرک الوسائل:۶/۲۰۹

تحیر المتصوفة فی دور العقل فی المعرفة

التعرف لمذهب أهل التصوف للکلاباذی/۶۳-۶۷ (تحقیق د. عبد الحلیم محمود طبع عیسی الحلبی مصر ۱۹۶۰)

قولهم فی معرفة الله تعالی:

أجمعوا علی أن الدلیل علی الله هو الله وحده، وسبیل العقل عندهم سبیل العاقل فی حاجته إلی الدلیل لأنه محدث، والمحدث لا یدل إلا علی مثله. وقال رجل للنوری: ما الدلیل علی الله؟ قال: الله. قال فما العقل؟ قال العقل عاجز، والعاجز لا یدل إلا علی عاجز مثله!

وقال ابن عطاء: العقل آلة للعبودیة لا للأشراف علی الربوبیة. وقال غیره: العقل یجول حول الکون، فإذا نظر إلی المکون ذاب. وقال أبوبکر القحطبی: من لحقته العقول فهوت مقهورة إلاـ من جهة الإثبات، ولولا أنه تعرف إلیها بالألطاف لما أدرکته من جهة الإثبات.

وأنشدونا لبعض الکبار:

من رامه بالعقل مسترشداً سرحه فی حیرة یلهو

وشاب بالتلبیس أسراره یقول من حیرته هل هو

وقال بعض الكبار من المشايخ: البادى من المكونات معروف بنفسه لهجوم العقل عليه، والحق أعز من أن تهجم العقول عليه وإنه عرفنا نفسه أنه ربنا فقال: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ ولم يقل: من أنا؟ فتهجم العقول عليه حين بدأ معرفاً، فلذلك انفرد عن العقول، وتنزه عن التحصل غير الإثبات.

وأجمعوا أنه لا يعرفه إلا ذو عقل، لأن العقل آلة للعبد يعرف به ما عرف، وهو بنفسه لا يعرف الله تعالى.

وقال أبوبكر السباك: لما خلق الله العقل قال له: من أنا؟ فسكت فكحله بنور الوحدانية ففتح عينيه فقال: أنت الله لا إله إلا أنت. فلم يكن للعقل أن يعرف الله إلا الله.

تحيرهم فى الفرق بين العلم والمعرفة

ثم اختلفوا فى المعرفة نفسها: ما هى؟ والفرق بينها وبين العلم.

فقال الجنيد: المعرفة وجود جهلك عند قيام علمه. قيل له زدنا، قال: هو العارف وهو المعروف. معناه: إنك جاهل به من حيث أنت، وإنما عرفته من حيث هو، وهو كما قال سهل: المعرفة هى المعرفة بالجهل.

وقال سهل: العلم يثبت بالمعرفة، والعقل يثبت بالعلم، وأما المعرفة فإنها تثبت بذاتها. معناه: إن الله إذا عرف عبداً نفسه فعرف الله تعالى بتعرفه إليه، أحدث له بعد ذلك علماً، فأدرك العلم بالمعرفة وقام العقل فيه بالعلم الذى أحدثه فيه.

وقال غيره: تبين الأشياء على الظاهر علم، وتبينها على استكشاف بواطنها معرفة. وقال غيره: أباح العلم للعامة وخص أولياءه بالمعرفة.

وقال أبوبكر الوراق: المعرفة معرفة الأشياء بصورها وسماتها، والعلم علم الأشياء بحقائقها.

وقال أبو سعيد الخراز: المعرفة بالله هى علم الطلب لله من قبل الوجود له، والعلم بالله هو بعد الوجود، فالعلم بالله أخفى وأدق من المعرفة بالله.

وقال فارس: المعرفة هى المستوفية فى كنه المعروف.

وقال غيره: المعرفة هى حقر الأقدار إلا قدر الله، وأن لا يشهد مع قدر الله قدراً.

وقيل لذى النون: بم عرفت ربك؟ قال: ما هممت بمعصية فذكرت جلال الله إلا استحييت منه. جعل معرفته بقرب الله منه دلالة المعرفة له.

وقيل لعليان: كيف حالك مع المولى؟ قال: ما جفوته منذ عرفته. قيل له: متى عرفته؟ قال: منذ سمونى مجنوناً. جعل دلالة معرفة له تعظيم قدره عنده.

قال سهل: سبحان من لم يدرك العباد من معرفته إلا عجزاً عن معرفته.

تصوراتهم عن العارف بالله تعالى

التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذى/۱۳۶-۱۳۸

سئل الحسن بن على بن يزدانيار: متى يكون العارف بمشهد الحق؟ قال: إذا بدا الشاهد، وفنى الشواهد، وذهب الحواس، واضمحل الإخلاص.

معنى بدا الشاهد: يعنى شاهد الحق، وهو أفعاله بك مما سبق منه إليك من بره لك، وإكرامه إياك بمعرفته، وتوحيده، والإيمان به، تفنى رؤية ذلك منك رؤية أفعالك وبرك وطاعتك، فترى كثير ما منك مستغرقاً فى قليل ما منه، وإن كان ما منه ليس بقليل، وما منك ليس بكثير.

وفناء الشواهد: بسقوط رؤية الخلق عنك، بمعنى الضر والنفع والذم والمدح.

وذهاب الحواس هو معنى قوله: فبى ينطق وبى يبصر، الحديث.

ومعنى اضـمحل الإخلاـص: أن لاـ يراك مخلصاً، وما خلص من أفعالك خلص، ولن يخلص أبـداً إذا رأيت صـفتك، فإن أوصافك معلولة مثلك.

سئل ذوالنون، عن نهاية العارف، فقال: إذا كان كما كان حيث كان قبل أن يكون، معناه: أن يشاهد الله وأفعاله دون شاهده وأفعاله.

قال بعضهم: أعرف الخلق بالله أشدهم تحيراً فيه.

قيل لذى النون: ما أول درجة يرقاها العارف؟

فقال: التحير، ثم الافتقار، ثم الإتصال، ثم التحير.

الحيرة الأولى فى أفعاله به ونعمه عنده، فلا يرى شكره يوازى نعمه، وهو يعلم أنه مطالب بشكرها، وإن شكر كان شكره نعمة يجب عليه شكرها، ولا يرى أفعاله أهلًا أن يقابله بها استحقاراً لها، ويراها واجبة عليه، لا يجوز له التخلف عنها.

وقيل قام الشبلى يوماً يصلى فبقى طويلًا ثم صلى، فلما انفتل عن صلاته قال: يا ويلاه إن صليت جحدت، وإن لم أصل كفرت.

أى جحدت عظم النعمة وكمال الفضل حيث قابلت ذلك بفعلى شكراً له مع حقارته. ثم أنشد:

الحمـد لله علـى أننـى كضفدع يسكن فى اليم

إن هى فاهت ملات فمها أو سكتت ماتت من الغم

والحيرة الأـخيرة: أن يتحير فى متاهـات التوحيـد، فيضـل فهمه ويخنس عقله فى عظم قـدرة الله تعـالى وهيبته وجلاـله. وقـد قيـل: دون التوحيد متاهات تضل فيها الأفكار.

سـأل أبو السوداء بعض الكبـار فقـال: هـل للعارف وقت؟ قال: لا. فقال: لم؟ قال: لأن الوقت فرجـة تنفس عن الكربـة، والمعرفـة أمواج تغط، وترفع وتحط، فالعارف وقته أسود مظلم. ثم قال:

شرط المعارف محو الكل منك إذا بدا المريد بلحظ غير مطلع

قال فارس العارف: من كان علمه حالة، وكانت حركاته غلبة عليه.

سئـل الجنيـد عن العـارف فقـال: لون الماء لون الإناء. يعنى أنه يكون فى كل حال بما هو أولى فتختلف أحواله، ولـذلك قيل: هو ابن وقته.

سئل ذو النون عن العارف، فقال: كان هاهنا فذهب. يعنى أنك لا تراه فى وقتين بحالة واحدة، لأن مصرفه غيره. وأنشدونا لابن عطاء:

ولو نطقت فى السن الدهر خبرت بأنى فى ثوب الصبابة أرفل

وما أن لها علم بقدرى وموضعى وما ذاك موهوم لانى أنقل

وقال سـهل بن عبـدالله: أول مقام فى المعرفة أن يعطى العبد يقيناً فى سـره تسـكن به جوارحه، وتوكلًا فى جوارحه يسـلم به فى دنياه، وحياة فى قلبه يفوز بها فى عقباه.

قلنـا: العارف هو الـذى بـذل مجهوده فيما لله، وتحقق معرفته بما من الله، وصـح رجوعه من الأشـياء إلى الله. قال الله تعالى: ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق.

المؤلفة قلوبهم بالمال لكى يعرفوا

اجتهد الخليفة عمر بن الخطاب فى آية المؤلفة قلوبهم فأسـقط سهمهم رغم نص الآية عليه، وقد خالفه فى ذلك على والأئمة من أهل البيت غليهم السلام وعدد من الصحابة لأن الآية نصت على ذلك ولا يجوز نسخها بالإجتهاد!

الكافى:۲/۴۱۲

عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن علی بن حسان، عن موسی بن بکر، عن رجل قال: قال أبو جعفر علیه السلام: ما کانت المؤلفة قلوبهم قط أکثر منهم الیوم، وهم قوم وحدوا الله وخرجوا من الشرک ولم تدخل معرفة محمد رسول الله صلی الله علیه وآله قلوبهم وما جاء به، فتألفهم رسول الله صلی الله علیه وآله وتألفهم المؤمنون بعد رسول الله صلی الله علیه وآله لکی ما یعرفوا.

مجمع الفائدة والبرهان:۴/۱۵۸

الرابع: المؤلفة قلوبهم، قال المصنف فی المنتهی: أجمع علمائنا علی أن من المشرکین قوم مؤلفة یستمالون بالزکاة لمعاونة المسلمین، ونقل فی التهذیب من تفسیر علی بن إبراهیم، عن العالم علیه السلام أنه قال: والمؤلفة قلوبهم قال: هم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم أن محمداً رسول الله صلی الله علیه وآله، فکان رسول الله صلی الله علیه وآله یتألفهم یعلمهم ویعرفهم کیما یعرفوا، فجعل لهم نصیباً فی الصدقات لکی یعرفوا ویرغبوا.

راجع أیضاً: الحدائق الناضرة:۱۲/۱۷۵، وذخیرة المعاد/۴۵۴، ومستند الشیعة:۲/۴۶، وجواهر الکلام:۱۵/۳۳۹، وفقه السید الخوئی:۲۳/۲۴۷، ومصباح الفقیة:۳/۹۵، وغیرها من مصادر الحدیث والفقه والتفسیر.

دعوة العدو فی الجهاد إلی معرفة الله تعالی

الکافی:۵/۳۶

علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن القاسم بن محمد، عن المنقری، عن سفیان بن عیینة، عن الزهری قال: دخل رجال من قریش علی علی بن الحسین صلوات الله علیهما، فسألوه کیف الدعوة إلی الدین؟ قال: تقول: بسم الله الرحمن الرحیم أدعوکم إلی الله عز وجل وإلی دینه، وجماعه أمران: أحدهما معرفة الله عز وجل، والآخر العمل برضوانه، وأن معرفة الله عز وجل أن یعرف بالوحدانیة والرأفة والرحمة والعزة والعلم والقدرة والعلو علی کل شئ وأنه النافع الضار، القاهر لکل شئ، الذی لا تدرکه الأبصار وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخبیر وأن محمداً عبده ورسوله، وأن ما جاء به هو الحق من عند الله عز وجل، وما سواه هو الباطل، فإذا أجابوا ذلک فلهم ما للمسلمین وعلیهم ما علی المسلمین.

عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن محمد بن الحسن بن شمون، عن عبدالله بن عبدالرحمن، عن مسمع بن عبدالملک، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: لما وجهنی رسول الله صلی الله علیه وآله إلی الیمن قال:یا علی لا تقاتل أحداً حتی تدعوه إلی الإسلام، وأیم الله لأن یهدی الله عز وجل علی یدیک رجلاً خیر لک مما طلعت علیه الشمس وغربت، ولک ولاؤه. انتهی. وروی نحو الحدیث الأول فی تهذیب الأحکام:۶/۱۴۱

معرفة أهل الآخرة بدیهیة لا کسبیة

رسائل الشریف المرتضی:۲/۱۳۳

قال المرتضی (رض): سألت بیان أحکام أهل الآخرة فی معارفهم وأحوالهم، وأنا ذاکر من ذلک جملة وجیزة: إعلم أن لأهل الآخرة ثلاث أحوال: حال ثواب، وحال عقاب، وحال أخری للمحاسبة. ویعمهم فی هذه الأحوال الثلاث سقوط التکلیف عنهم، وأن معارفهم ضروریة، وأنهم ملجؤون إلی الإمتناع من القبیح وإن کانوا مختارین لأفعالهم مؤثرین لها، وهذا هو الصحیح دون ما ذهب إلیه من خالف هذه الجملة....

وأما الذی یدل علی أن أهل الآخرة لابد أن یکونوا عارفین بالله تعالی وأحواله، فهو أن المثاب متی لم یعرفه تعالی، لم یصح منه معرفة کون الثواب ثواباً وواصلاً إلیه علی الوجه الذی یستحقه، وأنه دائم غیر منقطع، وإذا کانت هذه المعارف واجبة فما لا یتم هذه المعرفة إلا به ـ من معرفة الله تعالی وإکمال العقل وغیرهما ـ لابد من حصوله.

بحث للشيخ الطوسى فى تعريف الإيمان والكفر

الاقتصاد/۱۴۰

الإيمـان هو التصـديق بـالقلب، ولاـ إعتبـار بمـا يجرى على اللسان، وكل من كان عارفاً بالله وبنبيه وبكل ما أوجب الله عليه معرفته مقراً بـذلك مصـدقاً به فهو مؤمن. والكفر نقيض ذلك، وهو الجحود بالقلب دون اللسان مما أوجب الله تعالى عليه المعرفة به، ويعلم بدليل شرعى أنه يستحق العقاب الدائم الكثير.

وفى المرجئة من قال: الإيمان هو التصديق باللسان خاصة وكذلك الكفر هو الجحود باللسان، والفسق هو كل ما خرج به عن طاعة الله تعالى إلى معصيته، سواء كـان صـغيراً أو كبيراً. وفيهم من ذهب إلى أن الإيمان هو التصـديق بالقلب واللسان معاً، والكفر هو الجحود بهما.

وفى أصـحابنا من قـال: الإيمان هو التصـديق بالقلب واللسان والعمل بالجوارح، وعليه دلت كثير من الأخبار المرويـة عن الائمـة غليهم السلام.

وقـالت المعتزلـة: الإيمـان إسم للطاعـات، ومنهم من جعـل النوافـل والفرائض من الإيمـان، ومنهم من قال النوافل خارجـة عن الإيمان. والإسـلام والـدين عنـدهم شـئ واحد، والفسق عندهم عبارة عن كل معصـية يسـتحق بها العقاب، والصـغائر التى تقع عندهم مكفرة لا تسـمى فسـقاً. والكفر عنـدهم هو مـا يسـتحق به عقـاب عظيم، وأجريت على فـاعله أحكام مخصوصـة، فمرتكب الكبيرة عنـدهم ليس بمؤمن ولا كافر بل هو فاسق.

وقالت الخوارج قريباً من قول المعتزلة إلا أنهم لا يسمون الكبائر كلها كفراً، وفيهم من يسميها شركاً.

والفضيلية منهم تسمى كل معصية كفراً صغيرة كانت أو كبيرة.

والزيدية من كان منهم على مذهب الناصر يسمون الكبائر كفر نعمة، والباقون يذهبون مذهب المعتزلة.

والذى يدل على ما قلناه: أولاً، هو أن الإيمان فى اللغة هو التصديق، ولا يسمون أفعال الجوارح إيماناً، ولا خلاف بينهم فيه.

ويدل عليه أيضاً قولهم: فلان يؤمن بكذا وكذا وفلان لا يؤمن بكذا. وقال تعالى: يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ. وقال: وما أنت بمؤمن لنا، أى بمصـدق، وإذا كان فائـدة هذه اللفظة فى اللغة ما قلناه وجب إطلاق ذلك عليها إلا أن يمنع مانع، ومن ادعى الانتقال فعليه الدلالة، وقد قال الله تعالى: بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ. وقال: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلا بِلِسَانِ قَوْمِهِ. وقال: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا. وكل ذلك يقتضى حمل هـذه اللفظـة على مقتضـى اللغـة. وليس إذا كان هاهنا ألفاظ منتقلـة وجب أن يحكم فى جميع الألفاظ بـذلك، وإنما ينتقل عما ينتقل بدليل يوجب ذلك. وإن كان فى المرجئة من قال ليس هاهنا لفظ منتقل ولا يحتاج إلى ذلك.

ولاـ يلزمنـا أن نسـمى كـل مصـدق مؤمنـا لأنا إنما نطلق ذلك على من صـدق بجميع ما أوجبه الله عليه. والإجماع مانع من تسـمية من صـدق بالجبت والطاغوت مؤمناً، فمنعنا ذلك بـدليل وخصصـنا موجب اللغة، وجرى ذلك مجرى تخصـيص العرف لفظ الدابة ببهيمة مخصوصـة، وإن كان موجب اللغـة يقتضـى تسـمية كل ما دب دابة، ويكون ذلك تخصـيصاً لا نقلاً. فعلى موجب هذا، يلزم من ادعى انتقال هذه اللفظة إلى أفعال الجوارح أن يدل عليه.

وليس لأحد أن يقول: إن العرف لا يعرف التصديق فيه إلا بالقول، فكيف حملتموه على ما يختص القلب؟

قلنا: العرف يعرف بالتصـديق باللسان والقلب، لانهم يصـفون الاخرس بأنه مؤمن وكذلك الساكت، ويقولون: فلان يصدق بكذا وكذا وفلان لا يصدق، ويريدون ما يرجع إلى القلب، فلم يخرج بما قلناه عن موجب اللغة.

وإنما منعنا إطلاقه فى المصدق باللسان لأنه لو جاز ذلك لوجب تسميته بالإيمان وإن علم جحوده بالقلب، والإجماع مانع من ذلك.

... وأما الكفر فقـد قلنا إنه عنـد المرجئة من أفعال القلوب، وهو جحد ما أوجب الله تعالى معرفته مما عليه دليل قاطع كالتوحيد والعدل

والنبوة وغير ذلك، وأما فى اللغة فهو الستر والجحود، وفى الشرع عبارة عما يستحق به العقاب الدائم الكثير، ويلحق بفاعله أحكام شرعية كمنع التوارث والتناكح.

والعلم بكون المعصية كفراً طريقه السمع لا ـ مجال للعقل فيه، لأن مقادير العقاب لا تعلم عقلًا، وقد أجمعت الأمة على أن الإخلال بمعرفة الله تعالى و توحيده وعدله وجحد نبوة رسله كفر، لا يخالف فيه إلا أصحاب المعارف الذين بينا فساد قولهم.

ولا فرق بين أن يكون شاكاً فى هذه الأشياء أو يكون معتقداً لما يقدح فى حصولها، لأن الاخلال بالواجب يعم الكل.

فعلى هذا، المجبرة والمشبهة كفار، وكذلك من قال بالصفات القديمة لأن اعتقادهم الفاسد فى هذه الأشياء ينافى الإعتقاد الصحيح من المعرفة بالله تعالى وعدله وحكمته.

بحث للشهيد الثانى فى تعريف الإيمان والكفر

رسائل الشهيد الثانى: ۲/۵۰

فى تعريف الإيمان لغة وشرعاً، فاعلم أن الإيمان لغةً: التصديق، كما نص عليه أهلها، وهو إفعال من الأمن، بمعنى سكون النفس واطمئنانها لعدم ما يوجب الخوف لها، وحينئذ فكان حقيقة آمن به سكنت نفسه واطمأنت بسبب قبول قوله وامتثال أمره، فتكون الباء للسببية. ويحتمل أن يكون بمعنى آمنه التكذيب والمخالفة، كما ذكره بعضهم فتكون الباء فيه زائدة، والأول أولى كما لا يخفى وأوفق لمعنى التصديق، وهو يتعدى باللام كقوله تعالى: وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا، فَأَمَنَ لَهُ لُوطٌ. وبالباء كقوله تعالى: آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ.

وأما التصديق: فقد قيل أنه القبول والإذعان بالقلب، كما ذكره أهل الميزان.

ويمكن أن يقال: معناه قبول الخبر أعم من أن يكون بالجنان أو باللسان، ويدل عليه قوله تعالى: قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا. فأخبروا عن أنفسهم بالإيمان وهم من أهل اللسان، مع أن الواقع منهم هو الإعتراف باللسان دون الجنان، لنفيه عنهم بقوله تعالى: قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا. وإثبات الإعتراف بقوله تعالى: وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا، الدال على كونه إقراراً بالشهادتين، وقد سموه إيماناً بحسب عرفهم، والذى نفاه الله عنهم إنما هو الإيمان فى عرف الشرع.

إن قلت: يحتمل أن يكون ما ادعوه من الإيمان هو الشرعى، حيث سمعوا الشارع كلفهم بالإيمان، فيكون المنفى عنهم هو ما ادعوا ثبوته لهم، فلم يبق فى الآية دلالة على أنهم أرادوا اللغوى.

قلت: الظاهر أنه فى ذلك الوقت لم تكن الحقائق الشرعية متقررة عندهم، لبعدهم عن مدارك الشرعيات، فلا يكون المخبر عنه إلا ما يسمونه إيماناً عندهم.

وقوله تعالى: آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ، وقوله تعالى: وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ.

وجه الدلالة فى هذه الآيات أن الإيمان فى اللغة التصديق، وقد وقع فى الأخبار عنهم أنهم آمنوا بألسنتهم دون قلوبهم، فيلزم صحة إطلاق التصديق على الإقرار باللسان وإن لم يوافقه الجنان. وعلى هذا فيكون المنفى هو الإيمان الشرعى أعنى القلبى، جمعاً بين صحة النفى والإثبات فى هذه الآيات.

لا يقال: هذا الإطلاق مجاز، وإلا لزم الإشتراك، والمجاز خير منه.

لانا نقول: هو من قبيل المشترك المعنوى لا اللفظى، ومعناه قبول الخبر أعم من أن يكون باللسان أو بالجنان، واستعمال اللفظ الكلى فى أحد أفراد معناه باعتبار تحقق الكلى فى ضمنه حقيقة لا مجازاً، كما هو المقرر فى بحث الالفاظ.

فإن قلت: إن المتبادر من معنى الإيمان هو التصديق القلبى عند الإطلاق، وأيضاً يصح سلب الإيمان عمن أنكر بقلبه وإن أقر بلسانه، والأول علامة الحقيقة والثانى علامة المجاز.

قلت: الجواب عن الأول أن التبادر لا يدل على أكثر من كون المتبادر هو الحقيقى لا المجازى، لكن لا يدل على كون الحقيقة لغوية

أو عرفية، وحينئذ فلا يتعين أن اللغوى هو التصديق القلبى، فلعله العرفى الشرعى.

إن قلت: الأصل عدم النقل، فيتعين اللغوى.

قلت: لاـ ريب أن المعنى اللغوى الـذى هو مطلق التصـديق لم يبق على إطلاقه بل أخرج عنه إما بالتخصيص عنـد بعض أو النقل عند آخرين. ومما يـدل على ذلك أن الإيمان الشـرعى هو التصديق بالله وحده وصـفاته وعدله، وبنبوة نبينا محمد صـلى الله عليه وآله وبما علم بالضـرورة مجيئه به لا ما وقع فيه الخلاف وعلى هذا أكثر المسـلمين. وزاد الإمامية التصديق بإمامة إمام الزمان، لأنه من ضروريات مذهبهم أيضاً أنه مما جاء به النبى صلى الله عليه وآله وقد عرفت أن الإيمان فى اللغة التصديق مطلقاً، وهذا أخص منه.

ويؤيـد ذلـك قوله تعـالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ. أخبر عنهم تعالى بالإيمان، ثم أمرهم بإنشائه فلابـد أن يكون الثانى غير الأول، وإلا لكان أمراً بتحصـيل الحاصل. وإذا حصلت المغايرة كان الثانى المأمور به هو الشرعى، حيث لم يكن حاصلًا لهم، إذ لا محتمل غيره إلا التأكيد، والتأسيس خير منه. وعن الثانى بالمنع من كون ما صح سلبه هو الإيمان اللغوى بل الشرعى، وليس النزاع فيه.

إن قلت: مـا ذكرته معـارض بمـا ذكره أهـل الميزان فى تقسيم العلم إلى التصور والتصـديق، من أن المراد بالتصـديق الإذعان القلبى، فيكون فى اللغة كذلك لأن الأصل عدم النقل.

قلت: قـد بينـا سابقاً أن الخروج عن هـذا الأصل ولو سـلم فلا دلالـة فى ذلك على حصـر معنى التصـديق مطلقاً فى الإذعان القلبى، بل التصديق الذى هو قسم من العلم وليس محل النزاع.

على أنـا نقول: لو سـلمنا صـحة الإطلاـق مجـازاً ثبت مطلوبنـا أيضـاً، لانـا لم نـدع إلاـ أن معنـاه قبول الخبر مطلقاً، ولا ريب أن الألفاظ المستعملة لغة فى معنى من المعانى حقيقة أو مجازاً تعد من اللغة، وهذا ظاهر.

واما الإيمان الشـرعى: فقـد اختلفت فى بيان حقيقته العبارات بحسب اختلاف الإعتبارات. وبيان ذلك: إن الإيمان شـرعاً: إما أن يكون من أفعـال القلوب فقـط، أو من أفعـال الجوارح فقـط، أو منهمـا معـاً. فإن كان الأول فهو التصـديق بالقلب فقط، وهو مـذهب الأشاعرة وجمع من متقـدمى الإماميـة ومتأخريهم، ومنهم المحقق الطوسـى رحمه الله فى فصوله، لكن اختلفوا فى معنى التصديق فقال أصـحابنا: هو العلم. وقال الأشـعرية: هو التصـديق النفسانى، وعنوا به أنه عبارة عن ربط القلب على ما علم من أخبار المخبر، فهو أمر كسبى يثبت باختيار المصدق، ولذا يثاب عليه بخلاف العلم والمعرفة، فإنها ربما تحصل بلا كسب، كما فى الضروريات.

وقـد ذكر حاصل ذلك بعض المحققين، فقال: التصـديق هو أن تنسب باختيارك الصدق للمخبر حتى لو وقع ذلك فى القلب من غير اختيار لم يكن تصديقاً وإن كان معرفة، وسنبين إن شاء الله تعالى[قصور]ذلك.

وإن كـان الثـانى، فإمـا أن يكون عبـارة عن التلفـظ بالشـهادتين فقـط، وهو مـذهب الكراميـة. أوعن جميع أفعال الجوارح من الطاعات بأسـرها فرضـاً ونفلاـً، وهـو مـذهب الخـوارج وقـدماء المعتزلـة والغلاـة والقاضــى عبـدالجبار. أو عـن جميعهـا مـن الواجبـات وترك المحظورات دون النوافل، وهو مذهب أبى على الجبائى وابنه هاشم وأكثر معتزلة البصرة.

وإن كـان الثـالث، فهو إمـا أن يكون عبـارة عن أفعـال القلوب مع جميع أفعـال الجوارح من الطاعـات، وهو قول المحـدثين وجمع من السلف كابن مجاهد وغيره، فإنهم قالوا: إن الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان.

وإما أن يكون عبارة عن التصديق مع كلمتى الشهادة، ونسب إلى طائفة، منهم أبوحنيفة.

أو يكون عبارة عن التصـديق بالقلب مع الإقرار باللسان، وهو مـذهب المحقق نصـير الدين الطوسـى رحمه الله فى تجريده، فهذه سـبعة مذاهب ذكرت فى الشرح الجديد للتجريد وغيره.

واعلم أن مفهوم الإيمان على المـذهب الأول يكون تخصـيصاً للمعنى اللغوى، وأما على المـذاهب الباقية فهومنقول، والتخصـيص خير من النقل.

وهنـا بحث وهو أن القـائلين بـأن الإيمـان عبارة عن فعل الطاعات، كقـدماء المعتزلـة والعلاف والخوارج، لا ريب أنهم يوجبون اعتقاد

مسائل الأصول، وحينئذ فما الفرق بينهم وبين القائلين بأنه عبارة عن أفعال القلوب والجوارح؟

ويمكن الجواب، بأن اعتقاد المعارف شرط عند الأولين وشطر عند الاخرين...

إعلم أن المحقق الطوسی رحمه الله ذكر فی قواعد العقائد أن أصول الإيمان عند الشيعة ثلاثة: التصديق بوحدانية الله تعالى فی ذاته تعالی، والعدل فی أفعاله، والتصديق بنبوة الأنبياء عليهم السلام والتصديق بإمامة الأئمة المعصومين من بعد الأنبياء عليهم السلام.

وقال أهل السنة: إن الإيمان هو التصديق بالله تعالی، وبكون النبی صلی الله عليه وآله صادقاً، والتصديق بالأحكام التی يعلم يقيناً أنه صلی الله عليه وآله حكم بها دون ما فيه اختلاف واشتباه.

والكفر يقابل الإيمان، والذنب يقابل العمل الصالح، وينقسم إلى كبائر وصغائر.

ويستحق المؤمن بالإجماع الخلود فی الجنة، ويستحق الكافر الخلود فی العقاب. انتهی.

وذكر فی الشرح الجديد للتجريد أن الإيمان فی الشرع عند الأشاعرة هو التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة، فتفصيلًا فيما علم تفصيلًا، وإجمالًا فيما علم إجمالًا، فهو فی الشرع تصديق خاص. انتهی.

فهؤلاء اتفقوا على أن حقيقة الإيمان هی التصديق فقط، وإن اختلفوا فی المقدار المصدق به. والكلام هاهنا فی مقامين:

الأول: فی أن التصديق الذی هو الإيمان المراد به اليقين الجازم الثابت، كما يظهر من كلام من حكينا عنه.

الثانی: فی أن الأعمال ليست جزء من حقيقة الإيمان الحقيقی، بل هی جزء من الإيمان الكمالی. أما الدليل على الأول فآيات بينات:

منها قوله تعالى: إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا. والإيمان حق للنص والإجماع، فلا يكفی فی حصوله وتحققه الظن.

ومنها: إن يتبعون إلا الظن، إن هم إلا يظنون، إن بعض الظن إثم. فهذه قد اشتركت فی التوبيخ على اتباع الظن، والإيمان لا يوبخ من حصل له بالإجماع، فلا يكون ظناً.

ومنها قوله: إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا. فنفی عنهم الريب، فيكون الثابت هو اليقين.

إن قلت: هذه الآية الكريمة لا تدل على المدعی بل على خلافه، وهو عدم اعتبار اليقين فی الإيمان، وذلك أنها إنما دلت على حصر الإيمان فيما عدا الشك، فيصدق الإيمان على الظن.

قلت: الظن فی معرض الريب، لأن النقيض مجوز فيه ويقوى بأدنی تشكيك، فصاحبه لا يخلو من ريب حيث أنه دائماً يجوز النقيض، على أن الريب قد يطلق على ما هو أعم من الشك، يقال: لا أرتاب فی كذا. ويريد أنه منه على يقين، وهذا شائع ذائع.

ومن السنة المطهرة قوله عليه السلام: يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبی على دينك، فلو لم يكن ثبات القلب شرطاً فی الإيمان لما طلبه عليه السلام، والثبات هو الجزم والمطابقة، والظن لإثبات فيه، إذ يجوز ارتفاعه.

وفيه، منع كون الثبات شرطاً فی تحقيق الإيمان، ويجوز أن يكون عليه السلام طلبه لكونه الفرد الأكمل، وهو لا نزاع فيه.

ومن جملة الدلائل على ذلك أيضاً الإجماع، حيث ادعى بعضهم أنه يجب معرفة الله تعالى التی لا يتحقق الإيمان بها إلا بالدليل إجماعاً من العلماء كافة، والدليل ما أفاد العلم، والظن لا يفيده.

وفی صحة دعوى الإجماع بحث، لوقوع الخلاف فی جواز التقليد فی المعارف الأصولية، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

واعلم أن جميع ما ذكرناه من الأدلة لا يفيد شئ منه العلم بأن الجزم والثبات معتبر فی التصديق الذی هو الإيمان إنما يفيد الظن باعتبارهما، لأن الآيات قابلة للتأويل وغيرها كذلك، مع كونها من الاحاد.

ومن الآيات أيضاً قوله تعالى: فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ. واعترض على هذا الدليل بأنه أخص من المدعى، فإنه إنما يدل على اعتبار اليقين فی بعض المعارف، وهو التوحيد دون غيره، والمدعی اعتبار اليقين فی كل ما التصديق به شرط فی تحقق الإيمان، كالعدل والنبوة والمعاد وغيرها.

وأجيب بأنه لا قائل بالفرق، فإن كل من اعتبر اليقين اعتبره فی الجميع، ومن لم يعتبره لم يعتبره فی شئ منها. واعلم أن ما ذكرناه على

ما تقدم وارد هاهنا أيضاً.

واعترض أيضاً بأن الآية الكريمة خطاب للرسول صلى الله عليه وآله، فهى إنما تدل على وجوب العلم عليه وحده دون غيره.

وأجيب بأن ذلك ليس من خصوصياته صلى الله عليه وآله بالإجماع، وقد دل دليل وجوب التأسى به على وجوب اتباعه، فيجب على باقى المكلفين تحصيل العلم بالعقائد الأصولية.

وأيضاً أورد أنه إنما يفيد الوجوب لو ثبت أن الأمر للوجوب، وفيه منع لاحتماله غيره، وكذا يتوقف على كون المراد من العلم هاهنا القطعى، وهو غير معلوم، إذ يحتمل أن يراد به الظن الغالب، وهو يحصل بالتقليد. وبالجملة فهو دليل ظنى.

وأما المقالة الثانية وهو أن الأعمال ليست جزء من الإيمان ولا نفسه فالدليل عليه من الكتاب العزيز، والسنة المطهرة، والإجماع.

أما الكتاب، فمنه قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، فإن العطف يقتضى المغايرة، وعدم دخول المعطوف فى المعطوف عليه، فلو كان عمل الصالحات جزء من الإيمان أو نفسه لزم خلو العطف عن الفائدة لكونه تكراراً.

وَرُدَّ ذلك بأن الصالحات جمع معرف يشمل الفرض والنفل، والقائل بكون الطاعات جزء من الإيمان يريد بها فعل الواجبات واجتناب المحرمات، وحينئذ فيصح العطف لحصول المغايرة المفيدة لعموم المعطوف، فلم يدخل كله فى المعطوف عليه، نعم ذلك يصلح دليلاً على إبطال مذهب القائلين بكون المندوب داخلاً فى حقيقة الإيمان كالخوارج.

ومنه قوله تعالى: وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، أى حالة إيمانه، فإن عمل الصالحات فى حالة الإيمان يقتضى المغايرة لما أضيف إلى تلك الحالة وقارنه فيها، وإلا لصار المعنى: ومن يعمل بعض الإيمان حال حصول ذلك البعض، أو ومن يعمل من الإيمان حال حصوله، وحينئذ فيلزم تقدم الشئ على نفسه وتحصيل الحاصل.

إن قلت: الآية الكريمة إنما تدل على المغايرة فى الجملة، لكن لا يلزم من ذلك أن لا تكون الأعمال جزءاً، فإن المعنى والله أعلم: ومن يعمل من الصالحات حال إيمانه، أى تصديقه بالمعارف الإلهية، وحينئذ فيجوز أن يكون الإيمان الشرعى بمجموع الجزئين، أى عمل الصالحات والتصديق المذكور، فالمغايرة إنما هى بين جزئى الإيمان ولا محذور فيه، بل لابد منه وإلا لما تحقق الكل، بل لابد لنفى ذلك من دليل.

قلت: من المعلوم أن الإيمان قد غير عن معناه لغة، فأما التصديق بالمعارف فقط فيكون تخصيصاً، أو مع الأعمال فيكون نقلاً، لكن الأول أولى، لأن التخصيص خير من النقل.

ووجه الإستدلال بالآية أيضاً بأن ظاهرها كون الإيمان الشرعى شرطاً لصحة الأعمال، حيث جعل سعيه مقبولاً إذا وقع حال الإيمان، فلابد أن يكون الإيمان غير الأعمال، وإلا لزم إشتراط الشئ بنفسه.

ويرد على هذا ما ورد على الأول بعينه، نعم اللازم هنا أن يكون أحد جزئى المركب شرطاً لصحة الآخر ولا محذور فيه.

والجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك فتأمل.

ومنه قوله تعالى: وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا... فإنه أثبت الإيمان لمن ارتكب بعض المعاصى، فلو كان ترك المنهيات جزء من الإيمان لزم تحقق الإيمان وعدم تحققه فى موضع واحد فى حالة واحدة وهو محال.

ولهم أن يجيبوا عن ذلك بمنع تحقق الإيمان حالة ارتكاب المنهى، وكون تسميتهم بالمؤمنين باعتبار ما كانوا عليه وخصوصاً على مذهب المعتزلة، فإنهم لا يشترطون فى صدق المشتق على حقيقة بقاء المعنى المشتق منه.

ويمكن دفعه بأن الشارع قد منع من جواز إطلاق المؤمن على من تحقق كفره وعكسه، والكلام فى خطاب الشارع، فلا نسلم لهم الجواب.

ومنه قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ، فإن أمرهم بالتقوى التى لا تحصل إلا بفعل الطاعات والإنزجار عن المنهيات مع وصفهم بالإيمان، يدل على عدم حصول التقوى لهم، وإلا لما أمروا بها مع حصول الإيمان لو صفهم به، فلا تكون

الأعمال نفس الإيمان ولا جزء منه، وإلا لكان أمراً بتحصيل الحاصل.

ويرد عليه، جواز أن يراد من الإيمـان الـذى وصـفوا به اللغوى، ويكون المـأمور به هو الشـرعى وهو الطاعـات، أو جزؤه عنـد من يقول بالجزئية. ويجاب عنه بنحو ما أجيب عما أورد على الدليل الثانى، فليتأمل.

ومنه أيضاً الآيات الدالة على كون القلب محلاً للايمان من دون ضـميمة شئ آخر، كقوله تعالى: أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإيمَانَ. أى جمعه وأثبته فيها والله أعلم.

ولو كان الإقرار غيره من الأعمال نفس الإيمان أو جزءه، لما كان القلب محل جمعه، بل هو مع اللسان وحده، أو مع بقية الجوارح على اختلاف الآراء.

وقـوله تعـالى: وَلَمَّا يَـدْخُلِ الإيمَـانُ فِي قُلُوبِكُمْ. ولو كـان غير القلب من أعمـال الجوارح نفس الإيمـان أو جزءه، لمـا جعـل كله محل القلب، كما هو ظاهر الآية الكريمة.

وقوله تعالى: وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإيمَانِ. فإن إطمئنانه بالإيمان يقتضى تعلقه كله به، وإلا لكان مطمئناً ببعضه لا كله.

أقول: يرد على الأـخير أنه لاـ يلزم من اطمئنانه بالإيمان كونه محلًا له، إذ من الجائز كونه عبارة عن الطاعات وحـدها، أو مع شـئ آخر واطمئنان القلب لإطلاعه على حصول ذلك، فإن القلب يطلع على الأعمال.

ويرد على الأولين أن الإيمان المكتوب والـداخل فى القلب إنما هو العقائـد الأصولية، ولا يدل على حصـر الإيمان فى ذلك، ونحن لا نمنع ذلـك بـل نقول بإعتبار ذلك فى الإيمان إما على طريق الشـرطية لصـحته، أو الجزئيـة له، إذ من يزعم أنه الطاعات فقط لابـد من حصول ذلك التصديق عنده أيضاً لتصح تلك الأعمال، غاية الأمر أنه شرط للإيمان أو جزؤه لا نفسه، كما تقدمت الاشارة إليه.

نعم هما يدلان على بطلان مذهب الكرامية، حيث يكتفون فى تحققه بلفظ الشهادتين من غير شئ آخر أصلًا لا شرطاً ولا جزءاً.

قيـل: وكـذا آيـات الطبع والختم تشعر بـأن محـل الإيمـان القلب، كقوله تعـالى: أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ... فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ... وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ. وفيه ما تقدم.

وأمـا السـنة المطهرة، فكقوله عليه السـلام: يـا مقلب القلوب والأبصـار ثبت قلبى على دينك، وجه الدلالـة فيه أن المراد من الـدين هنا الإيمان، لأن طلب تثبيت القلب عليه يدل على أنه متعلق بالإعتقاد، وليس هناك شـئ آخر غير الإيمان من الإعتقاد يصلح لثبات القلب عليه بحيث يسمى ديناً، فتعين أن يكون هو الإيمان، وحيث لم يطلب غيره فى حصول الإيمان علم أن الإيمان يتعلق بالقلب لا بغيره.

وكذا ما روى أن جبرئيل عليه السلام أتى النبى صلى الله عليه وآله فسأله عن الإيمان؟ فقال: أن تؤمن بالله ورسوله واليوم الاخر. ومعنى ذلك: أن تصدق بالله ورسله واليوم الآخر، فلو كان فعل الجوارح أو غيره من الإيمان لذكره له، حيث سأله الرسول صلى الله عليه وآله عما هو الإيمان المطلوب للشارع.

وإن قيل: ظاهر الحـديث فيه مناقشة، وذلك أن الرسول عليه السـلام سأله عن حقيقة الإيمان، فكان من حق الجواب فى شـرح معناه أن يقال: أن تصدق بالله لا أن تؤمن، لأن أن مع الفعل فى تأويل المصدر، فيصـير حاصـله الإيمان هو الإيمان بالله، فيلزم منه تعريف الشـئ بنفسه فى الجملة، وذلك لا يليق بنفس الأمر.

والجواب أن المراد من قوله: أن تؤمن بالله، أن تصـدق، وقـد كان التصـديق معلوماً له عليه السـلام لغة، فلم يكن تعريف الشـئ بنفسه، فهذا إنما يكون بالقياس إلى غيرهما (عليهما السلام)، وإلا فالسائل والمسؤول غنيان عن معرفة المعانى من الألفاظ.

وأمـا الإجمـاع، فهـو أن الأمـة أجمعت على أن الإيمـان شـرط لسـائر العبـادات، والشـئ لاـ يكون شـرطاً لنفسه، فلاـ يكون الإيمـان هو العبادات.

أقول: على تقـدير تسـليم دعوى الإجماع، فللخصوم أن يقولوا: نحن نقول بكون التصديق بمسائل الأصول شـرطاً لصـحة العبادات التى هى الإيمـان، ولاـ يلزمنا بـذلك أن يكون تلك المسائل هى الإيمان، فإن سـميتموها إيماناً بالمعنى اللغوى فلا مشاحة فى ذلك، وإن

قلتم بل هی الإیمان الشرعی، فهو محل النزاع ودلیلکم لا یدل علیه.

وأجمعت أیضاً علی أن فساد العبادات لا یوجب فساد الإیمان، وذلک یقتضی کون الإیمان غیر أعمال الجوارح.

أقول: إن صح نقل الإجماع، فلا ریب فی دلالته علی المدعی، وسلامته عن المطاعن المتقدمة.

هل یمکن أن یصیر المؤمن کافرا

... المؤمن هـل یجوز أن یکفر بعـد إیمانه أم لا؟ ذهب إلی الأول جماعـة من العلماء، وظاهر القرآن العزیز یـدل علیه فی آیات کثیرة، کقوله تعالی: إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا... إلی غیر ذلک من الآیات، ولو کان التصـدیق بالمعارف الأصولیة یعتبر فیه الجزم والثبات لما صح ذلک، إذ الیقین لا یزول بالأضعف، ولا ریب أن موجب الکفر أضعف مما یوجب الإیمان.

قلت: لا ـ ریب أن الإیمـان من الکیفیـات النفسانیـة، إذ هـو نوع من العلم علی مـا هو الحق، فهو عرض، وقبوله للزوال بعروض ضـده أو مثله، عنـد من یقول الأـعراض لا ـ تبقی زمانین کالأشاعرة ظاهر. وکـذا علی القول بأن الباقی محتاج إلی المؤثر فی بقائه أو غیر محتاج مع قطع النظر عن بقـاء الأـعراض زمـانین، لأن الفاعل مختار، فیصـح منه الإیجاد والإعـدام فی کل وقت. غایـة الأمر أن تبـدیل الإیمان بالکفر لا یجوز أن یکون من فعل الله تعالی علی ما تقتضـیه قواعد العدلیة، من أن العبد له فعل، وأن اللطف واجب علی الله تعالی، ولو کـان التبـدیل منه تعـالی لنـافی اللطف. علی أنـا نقول: قـد یسـتند الکفر إلی الفعـل دون الإعتقـاد، فیجـامع الجزم الیقین فی المعـارف الأصولیة، کما فی السجود للصنم وإلقاء المصاحف فی القاذورات مع کونه مصدقاً بالمعارف.

إن قلت: فعلی هذا یلزم جواز اجتماع الإیمان والکفر فی محل واحد وزمان واحد، وهو محال، لأن الکفر عدم الإیمان عما من شأنه أن یکون مؤمناً.

قلت: الإیمان هو التصـدیق بالأصول المـذکورة بشـرط عـدم السـجود وغیره مما یوجب فعله الکفر بدلالـة الشارع علیه، وانتفاء الشـرط یستلزم انتفاء المشروط.

ثانیهـا یلزم أن یکون الظـان ولو فی أحـد من الأـصول الخمسـة کـافراً وإن کان عالماً بالباقی، لأن الظن من أضـداد الیقین فلا یجامعه. فیلزم (القول) بکفر مستضـعفی المسـلمین بل کثیر من عوامهم، لعـدم التصدیق فی الأول والثبات فی الثانی، کما نشاهد من تشـککهم عنـد التشـکیک، مـع أن الشـارع حکـم بإسـلامهم وأجری علیهم أحکـامه. ومن هاهنـا اکتفی بعض العلمـاء فی الإیمـان بالتقلیـد، کما تقدمت الاشارة إلیه.

ویمکن الجواب عن ذلک: بأن من یشترط الیقین یلتزم الحکم بکفرهم لو علم کون اعتقادهم بالمعارف عن ظن، لکن هذا الإلتزام فی المستضـعف فی غایة البعد والضـعف. وأما إجراء الأحکام الشـرعیة فإنما هو للاکتفاء بالظاهر إذ هو المدار فی إجراء الأحکام الشرعیة فهو لا ینافی کون المجری علیه کذلک کافراً فی نفس الأمر. وبالجملة، فالکلام إنما هو فی بیان ما یتحقق به کون المکلف مؤمناً عند الله سـبحانه، وأما عندنا فیکفی ما یفید الظن حصول ذلک له، کإقراره بالمعارف الأصولیة مختاراً غیر مسـتهزئ، لتعذر العلم علینا غالباً بحصول ذلک له.

ثالثها: أنه إذا کان الإیمان هو التصـدیق الجازم الثابت، فلا یمکن الحکم بإیمان أحد حتی نعلم یقیناً أن تصدیقه بما ذکر یقینی، وأنی لنا بذلک، ولا یطلع علی الضمائر إلا خالق السرائر.

والجواب عن هذا هو الجواب عن الثانی.

رابعهـا: انتقـاض حـد الإیمـان والکفر جمعاً ومنعاً بحالـة النوم والغفلـة وکـذا بالصبی لأنه إن کان مصـدقاً فهو مؤمن وإلا فکافر، لعـدم الواسطة، مع أن الشارع لم یحکم علیه بشئ منهما حقیقة بل تبعاً.

وأجیب عن الأـولین بـأن التصـدیق بـاق لم یزل، والـذهول والغفلـة إنمـا هو عن حصوله واتصـاف النفس به، إذ العلم بالعلم وبصـفات

النفس غیر لازم، ولا عدمه ینافی حصولهما.

علی أن الشارع جعل الأمر المحقق الذی لم یطرأ علیه ما یضاده ویزیله فی حکم الباقی، فسمی من اتصف بالإیمان مؤمناً، سواء کان مستشعراً بإیمان نفسه، أو غافلاً عن ذلک مع اتصاف نفسه به.

وعن الثالث بأن الکلام فی الإیمان الشرعی فهو من أفراد التکلیف، فلا یوصف الصبی بشئ منها حقیقة، لعدم دخوله فی المکلف، نعم یوصف تبعاً.

هل تزول المعرفة والإیمان بإنکار الضروری؟

نهایة الافکار:۲/۱۹۰

وحیث انجر الکلام إلی هنا ینبغی عطف الکلام إلی بیان أن کفر منکر الضروری هل هو لمحض إنکاره أو أنه من جهة استتباعه لتکذیب النبی صلی الله علیه وآله، وتظهر الثمرة فیما لو کان منشأ الإنکار الإعتقاد بعدم صدور ما أنکره عن النبی صلی الله علیه وآله، أو اشتباه الأمر علیه، فإنه علی الأول

یحکم علیه بالکفر ویرتب علیه آثاره بمحض إنکاره، بخلاف الثانی حیث لا یحکم علیه بالکفر فی الفرض المزبور.

فنقول: إن ظاهر إطلاق کلماتهم فی کفر منکر الضروری وإن کان یقتضی الوجه الأول، ولکن النظر الدقیق فیها یقتضی خلافه، وذلک لما هو المعلوم من انصراف إطلاق کلماتهم إلی المنکر المنتحل للاسلام المعاشر للمسلمین. ومن الواضح ظهور إنکار مثل هذا الشخص فی تکذیبه للنبی صلی الله علیه وآله ومع هذا الانصراف لا ـ مجال للأخذ بإطلاق کلامهم فی الحکم بکفر منکر الضروری حتی مع العلم بعدم رجوع إنکاره إلی تکذیب النبی صلی الله علیه وآله، وبعد عدم دلیل فی البین علی ثبوت الکفر بمحض الإنکار أمکن الإلتزام بعدم الکفر فیمن یحتمل فی حقه الشبهة وخفاء الأمر علیه بحسب ظهور حاله کما فیمن هو قریب عهد بالإسلام عاش فی البوادی ولم یختلط بالمسلمین، حیث أن إنکار مثله لا یکون له ظهور فی تکذیب النبی صلی الله علیه وآله، وبذلک یندفع ما قد یتوهم من اقتضاء البیان المزبور عدم الحکم بالکفر حتی فی من نشأ فی الإسلام وعاشر المسلمین مع احتمال الشبهة فی حقه خصوصاً مع دعواه عدم اعتقاده بصدور ما أنکره عن النبی صلی الله علیه وآله وأنه من الموضوعات. إذ نقول إنه کذلک لولا ظهور حال مثله فی تکذیب النبی صلی الله علیه وآله وعدم خفاء شئ علیه من أساس الدین وضروریاته، حیث أن العادة قاضیة بأن من عاشر المسلمین مدة مدیدة من عمره لا یخفی علیه شئ من أساس الدین وضروریاته فضلاً عمن کان مسلماً وکان نشوؤه من صغره بین المسلمین، فإنکار مثل هذا الشخص یکشف لا محالة بمقتضی ظهور حاله عن تکذیب النبی بحیث لو ادعی جهله بذلک أو اعتقاده بعدم صدور ما أنکره عن النبی لا یسمع منه بل یحکم بکفره.

وهذا بخلاف غیره ممن کان نشوه فی البوادی أو البلاد التی لا یوجد فیها المسلم فإن ظهور حاله ربما یکون علی العکس، ومن ذلک لا نحکم بکفره بمجرد انکاره لشئ من ضروریات الدین خصوصاً مع دعواه عدم علمه بکون ما أنکره صادراً عن النبی صلی الله علیه وآله.

بل ولعل فی جعل مدار الکفر علی إنکار الضروری دلالة علی ما ذکرنا من طریقیة الإنکار للتکذیب بلحاظ بُعد خفاء ما هو أساس الدین وضروریاته علی المنتحل للإسلام المعاشر مع المسلمین، بخلاف غیر الضروری حیث لا بُعد فی خفائه، وإلا فلا فرق فی استلزام الإنکار للتکذیب بین الضروری وغیره، وحینئذ فیمکن الجمع بین إطلاق کلامهم فی کفر منکر الضروری وبین ما هو الظاهر من طریقیة الإنکار للتکذیب بحمل الإطلاقات علی المنکر المنتحل للإسلام المعاشر مع المسلمین برهة من عمره.

وقد یستدل علی استتباع مجرد الإنکار للکفر بما رواه زرارة عن أبی عبدالله علیه السلام من قوله: لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم یجحدوا لم یکفروا، ولکن یدفعه ظهور الروایة فی الإنکار الناشئ عن العناد إذ الجحد لیس إلا عبارة عن ذلک ومن المعلوم عدم

صلاحيـة مثله للدلالة على ثبوت الكفر بمحض الإنكار، ومجرد كون الإنكار العنادى موجباً للكفر لا يقتضـى تسـرية الحكم إلى مطلق الإنكار، ومن ذلك نقول أن الإنكار العنادى موجب للكفر مطلقاً ولو فى غير الضرورى.

هـذا كله فى صورة التمكن من تحصـيل العلم والإعتقـاد الجزمى، ولقـد عرفت وجوبه عليه فيمـا يرجع إلى الله جل شأنه وما يرجع إلى أنبيائه ورسله وحججه وأنه مع الإخلال به يكون معاقباً لا محالة.

نعم يبقى الكلام حينئذ فى كفره وترتيب آثاره عليه من النجاسة وغيرها مع الإخلال بتحصيل المعرفة، فنقول:

أما مع عدم إظهاره للشـهادتين فلا إشـكال فى كفره وترتيب آثاره عليه من النجاسة وعدم الارث والمناكحة. وأما مع إظهار الشهادتين ففيه إشـكال ينشأ من كفايـة مجرد إظهار الشـهادتين مع عدم الإنكار فى الحكم بالإسـلام، ومن عدم كفايته ولزوم الإعتقاد فى الباطن أيضاً.

ولكنه لا ينبغى التأمل فى عدم كفايته، فإن حقيقة الإسلام عبارة عن الإعتقاد بالواجب تعالى والتصديق بالنبى عليه السلام بكونه رسولاً من عنـد الله سـبحانه، وأن الإكتفاء بإظهار الشـهادتين من جهة كونه أمارة على الإعتقاد فى الباطن كما يظهر ذلك أيضاً من النصوص الكثيرة.

ولا ينافى ذلك ما يترائى فى صدر الإسلام من معاملة النبى صلى الله عليه وآله مع المنافقين معاملة الإسلام بمجرد إظهارهم الشهادتين مع علمه صـلى الله عليه وآله بعـدم كونهم مؤمنين بـالله ولا مصـدقين برسوله واقعاً، وأن إظهارهم الشـهادتين كان لمحض الصورة، إما لاجل خوفهم من القتل، وإما لبعض المصالـح المنظورة لهم كالوصول إلى مقام الرياسة والامال الدنيوية لما سـمعوا وعلموا من الكهنة بارتقاء الإسـلام وتفوقه على سائر المذاهب والأديان، مع أنهم لم يؤمنوا بالله طرفة عين كما نطقت به الأخبار والاثار المروية عن الأئمة الأطهار.

إذ نقـول إن فى معاملـة النـبى صـلى الله عليه وآله والوصـى مع هؤلاـء المنـافقين فى الصـدر الأـول معاملـة الإسـلام بمحض إظهـارهم الشهادتين وجوها ومصالح شتى:

منها: تكثير جمعية المسلمين وازديادهم فى قبال الكفار وعبدة الأوثان الموجب لازدياد صولة المسلمين فى أنظار المشركين.

ومنها: حفظ من فى أصلابهم من المؤمنين الذين يوجدون بعد ذلك.

ومنها: تعليم الأمـة فى الأخـذ بما يقتضـيه ظاهر القول بالشـهادتين فى الكشف عن الإعتقاد فى الباطن، فإنه لو فتـح مثل هـذا الباب فى الصـدر الأول لقتل كل أحـد صاحبه لاجل ما كان بينهم من العداوة فى الجاهلية بدعوى أن اعتقاده على خلاف ما يظهره باللسان وأن إظهار الشـهادتين كان لأجل الخوف من القتل أو الطمع فى الشـركة فى أخذ الغنيمه، ومثله لا يزيد المسـلمين وشوكتهم إلا ضعفاً كما يشهد لذلك الآية الشريفة: وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا، وقضية أسامة بن زيد فى ذلك معروفة.

ومنها: غير ذلك من المصالح التى لاحظها النبى صـلى الله عليه وآله مع علمه بكونهم حقيقة غير مؤمنين على ما نطق به الكتاب المبين فى مواضع عديـدة فى قوله سـبحانه: يَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ، وقوله: وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُـهُمْ إلى بَعْضٍ... الخ. وغير ذلك من الآيات الكثيرة.

وأين ذلك وزماننا هـذا الـذى قـد كثر فيه المسـلمون كثرة عظيمـة، وحينئـذ فلا يمكن الإلتزام بترتيب آثار الإسـلام على مجرد إظهار الشـهادتين مع العلم بعـدم كون إظهارهـا إلاـ صوريـاً محضـاً خصوصـاً مع ظهور اعتبـار القول فى كونه لأجل الحكايـة والطريقيـة عن الإعتقاد فى الباطن، بل لابد من ترتيب آثار الكفر عليه فى الفرض المزبور.

هل أن الكافر يعرف الله تعالى؟

مسالك الافهام:۲/۷۵:

النيـة معتبرة فى الكفارة لأنها عبادة تقع على وجوه مختلفـة فلا يتميز المقصد منها بالنية لقوله صـلى الله عليه وآله: إنما الأعمال بالنيات ويعتبر فيها نية القربة لقوله تعالى: وَمَا أُمِرُوا إلا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ. وهذا هو القدر المتفق عليه منها....

إذا تقرر ذلك فقـد فرع المصـنف على اعتبار نيـة القربة به أنه لا يصح من الكافر كتابياً كان أم غيره، محتجاً بتعذر نية القربة فى حقه، وفيه نظر، لأنه إن أراد بنيـة القربـة المتعـذرة منه نية إيقاع الفعل طلباً للتقرب إلى الله بواسـطه نيل الثواب أو ما جرى مجرى ذلك سواء حصل له ما نواه أم لا، منعنا من تعذر نية القربة من مطلق الكافر، لأن من اعترف منهم بالله تعالى وكان كفره بجحد نبوة النبى صلى الله عليه وآله أو غيره من الأنبياء أو بعض شـرايع الإسـلام يمكن منه هـذا النوع من التقرب، وإنما يمتنع من الكافر المعطل الذى لا يعترف بوجود الله تعالى كالدهرى وبعض عبدة الأصـنام، وإن أراد بها إيقاعه على وجه التقرب إلى الله تعالى بحيث يستحق بها الثواب طالبناه بدليل على اشتراط مثل ذلك وعارضـناه بعبارة المخالف من المسـلمين وعتقه فإنه لا يسـتتبع الثواب عنده مع صـحة عتقه، وفى صـحة عبادات غيره بحث فُرِد فى محله.

وبالجملـة فكلامهم فى هـذا الباب مختلف غير منقـح، لانهم تارة يحكمون ببطلان عبادة الكافر مطلقاً اسـتناداً إلى تعـذر نية القربة منه، ومقتضـى ذلـك إرادة المعنى الثـانى لأـن ذلـك هو المتعـذر منه لاـ الأـول، وتارة يجوزون منه بعض العبادات كالعتق وسـيأتى تجويز جماعة من الأصحاب له منه، مع اشتراط القربة فيه نظراً إلى ما ذكرناه من الوجه فى الأول.

وقد وقع الخلاف بينهم فى وقفه وصدقته وعتقه المتبرع به ونحو ذلك من التصرفات المالية المعتبر فيها القربة، واتفقوا على عدم صحة العبـادات البدنيـة منه نظراً إلى أن المـال يراعى فيه جـانب المـدفوع إليه ولو بفـك الرقبـة من الرق فيرجـح فيه جانب القربات بخلاف العبـادات البدنيـة، ومن ثم ذهب بعض العامـة إلى عـدم اشتراط النيـة فى العتق والإطعـام واعتبرها فى الصـيام، إلا أن هـذا الإعتبار غير منضبط عند الأصحاب كما أشرنا إليه، وسيأتى له فى العتق زيادة بحث.

ثم عد إلى العبارة واعلم أن قوله ذمياً كان الكافر أو حربياً أو مرتداً لا يظهر للتسوية بين هذه الفرق مزية، لأن الكافر المقر بالله تعالى لا يفرق فيه بين الـذمى والحربى، وإن افترقـا فى الإقـرار بالجزيـة فـإن ذلـك أمر خارج عن هـذا المطلق، وإنما حق التسويـة بين أصـناف الكفار أن يقول سواء كان مقراً بالله كالكتابى أم جاحداً له كالوثنى، لأن ذلك هو موضع الإشكال ومحل الخلاف.

وأما ما قاله بعضـهم من أن الكافر مطلقاً لا يعرف الله تعالى على الوجه المعتبر ولو عرفه لأقر بجميع رسـله ودين الإسلام فهو كلام بعيد عن التحقيق جـداً، ولا ملازمـة بين الأمرين كما لا ملازمة بين معرفة المسـلم لله تعالى ومعرفة دين الحق من فرق الإسـلام، وكل حزب بما لديهم فرحون.

مسالك الافهام:۲/۱۵۳

قوله: ويصح اليمين من الكافر.. إلخ. إذا حلف الكافر بالله تعالى على شـئ سواء كان مقراً بالله كاليهودى والنصرانى، أو من كفر بجحد فريضة من المسـلمين، أو غير مقر به كالوثنى، ففى انعقاد يمينه أقوال أشـهرها الأول، وهو الذى اختاره المصـنف والشيخ فى المبسوط وأتباعه وأكثر المتأخرين لوجود المقتضـى وهو حلفه بالله تعالى مع باقى الشـرايط وانتفاء المانع، إذ ليس هناك إلا كفره وهو غير مانع لتناول الأدلـة الدالـة على انعقاد اليمين له من الآيات والأخبار، ولأن الكفار مخاطبون بفروع الشـرايع فيدخلون تحت عموم قوله تعالى: وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمْ الأَيْمَانَ، وغيره.

وقال الشـيخ فى الخلاف وابن إدريس: لا ينعقد مطلقاً لأن شـرط صحتها الحلف بالله والكافر لا يعرف الله، وفى إطلاق القولين معاً منع ظاهر.

وفصل العلامـة جيـداً فى المختلف فقال: إن كان كفره باعتبار جهله بالله وعـدم علمه به لم ينعقد يمينه لأنه يحلف بغير الله، ولو عبر به فعبارته لغو لعـدم اعتقاده ما يقتضـى تعظيمه بالحلف به، وإن كان جحده باعتبار جحد نبوة أو فريضة انعقدت يمينه، لوجود المقتضـى وهو الحلف بـالله تعـالى من عـارف به إلى آخر مـا اعتبر. وتوقف فعل المحلوف عليه لو كان طاعـة، والتكفير على تقـدير الحنث على

الإسلام لا یمنع أصل الإنعقاد، لأنه مشروط بشرط زاید علی أصل الیمین فلا ملازمة بینهما.

وفائدة الصحة تظهر فی بقاء الیمین لو أسلم فی المطلقة أو قبل خروج وقت الموقتة، وفی العقاب علی متعلقها لو مات علی کفره ولما یفعله لا فی تدارک الکفارة ولو سبق الحنث الإسلام، لأنها تسقط به عنه.

قوله: وفی صحة التکفیر.. إلخ. إذا قلنا بصحة یمین الکافر علی بعض الوجوه وحنث فی یمینه وجبت علیه الکفارة مطلقاً، ومذهب الأصحاب عدم صحتها منه حال الکفر لأنها من العبادات المشروطة بنیة القربة، وهی متعذرة فی حقة سواء عرف الله أم لا، لأن المراد من القربة ما یترتب علیه الثواب وهو منتف فی حقه.

والمصنف رحمه الله تردد فی ذلک، ووجه التردد ما ذکر ومن احتمال أن یراد بالقربة قصد التقرب إلی الله تعالی سواء حصل له القرب والثواب أم لا کما سبق تحقیقه فی عتق الکافر، ومن حیث أن بعض خصال الکفارة قد یشک فی اعتبار نیة القربة فیها کالإطعام والکسوة کما یقوله العامة فإنهم لا یعتبرون النیة إلا فی الصوم من خصالها ویجوزون الإطعام ونحوه بدونها، ولکن مذهب الأصحاب اعتبار نیة القربة فی جمیع خصالها، وظاهرهم اختیار المعنی الأول من معانی القربة، ومن ثم أبطلوا عبادات الکافر، ومن اختار منهم صحة یمینه منع من صحة التکفیر منه مادام علی کفره، فما تردد المصنف رحمه الله فیه لا یظهر فیه خلاف معتد به.

بحث فی معرفة الله تعالی عن طریق معرفة النفس

تفسیر المیزان للطباطبائی:۶/۱۶۹ وما بعده

فی الغرر والدرر للآمدی عن علی علیه السلام قال: من عرف نفسه عرف ربه.

أقول ورواه الفریقان عن النبی أیضاً وهو حدیث مشهور، وقد ذکر بعض العلماء أنه من تعلیق المحال، ومفاده استحالة معرفة النفس لإستحالة الاحاطة العلمیة بالله سبحانه. ورد أولاً، بقوله صلی الله علیه وآله فی روایة أخری: أعرفکم بنفسه أعرفکم بربه. وثانیاً، بأن الحدیث فی معنی عکس النقیض، لقوله تعالی: وَلا تَکُونُوا کَالَّذِینَ نَسُوا اللهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ.

وفیه عنه علیه السلام: قال الکیس من عرف نفسه وأخلص أعماله.

أقول: تقدم فی البیان السابق معنی ارتباط الإخلاص وتفرعه علی الإشتغال بمعرفة النفس.

وفیه عنه علیه السلام: قال المعرفة بالنفس أنفع المعرفتین.

أقول: الظاهر أن المراد بالمعرفتین المعرفة بالآیات الأنفسیة والمعرفة بالآیات الآفاقیة، قال تعالی: سَنُرِیهِمْ آیَاتِنَا فِی الأَفَاقِ وَفِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أوَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ. حم السجده: ۵۳، وقال تعالی: وَفِی الأَرْضِ آیَاتٌ لِلْمُوقِنِینَ وَفِی أَنْفُسِکُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ. الذاریات: ۲۱.

وکون السیر الأنفسی أنفع من السیر الآفاقی لعله لکون المعرفة النفسانیة لا تنفک عادةً من إصلاح أوصافها وأعمالها بخلاف المعرفة الآفاقیة، وذلک أن کون معرفة الآیات نافعة إنما هو لأن معرفة الآیات بما هی آیات موصلة إلی معرفة الله سبحانه وأسمائه وصفاته وأفعاله، ککونه تعالی حیاً لا یعرضه موت، وقادراً لا یشوبه، عجز وعالماً لا یخالطه جهل، وأنه تعالی هو الخالق لکل شیء، والمالک لکل شیء، والرب القائم علی کل نفس بما کسبت، خلق الخلق لا لحاجة منه إلیهم بل لینعم علیهم بما استحقوه، ثم یجمعهم لیوم الجمع لا ریب فیه، لیجزی الذین أساؤوا بما عملوا ویجزی الذین احسنوا بالحسنی.

وهذه وأمثالها معارف حقة، إذا تناولها الإنسان وأتقنها مثلت له حقیقه حیاته وأنها حیاة مؤبدة ذات سعادة دائمة أو شقوة لازمة، ولیست بتلک المتهوسة المنقطعة اللاهیة اللاغیة.

وهذا موقف علمی یهدی الإنسان إلی تکالیف ووظائف بالنسبة إلی ربه وبالنسبة إلی أبناء نوعه فی الحیاة الدنیا والحیاة الآخرة، وهی التی نسمیها بالدین، فإن السنة التی یلتزمها الإنسان فی حیاته ولا یخلو عنها حتی البدوی والهمجی، إنما یضعها ویلتزمها أو یأخذها

ویلتزمها لنفسه من حیث أنه یقدر لنفسه نوعاً من الحیاة أی نوع کان، ثم یعمل بما استحسنه من السنة لاسعاد تلک الحیاة، وهذا من الوضوح بمکان.

فالحیاة التی یقدرها الإنسان لنفسه تمثل له الحوائج المناسبة لها فیهتدی بها إلی الأعمال التی تضمن عادة رفع تلک الحوائج فیطبق الإنسان عمله علیها، وهو السنة أو الدین.

فتلخص مما ذکرنا أن النظر فی الآیات الأنفسیة والآفاقیة ومعرفة الله سبحانه بها یهتدی الإنسان إلی التمسک بالدین الحق والشریعة الإلهیة، من جهه تمثیل المعرفة المذکورة الحیاة الإنسانیة المؤبدة له عند ذلک، وتعلقها بالتوحید والمعاد والنبوة.

وهذه الهدایة إلی الإیمان والتقوی یشترک فیها الطریقان معاً، أعنی طریقی النظر إلی الآفاق والأنفس، فهما نافعان جمیعاً، غیر أن النظر إلی آیات النفس أنفع، فإنه لا یخلو من العثور علی ذات النفس وقواها وأدواتها الروحیة والبدنیة وما یعرضها من الإعتدال فی أمرها أو طغیانها أو خمودها، والملکات الفاضلة أو الرذیلة والأحوال الحسنة أو السیئة التی تقارنها.

واشتغال الإنسان بمعرفة هذه الأمور والإذعان بما یلزمها من أمن أو خطر وسعادة أو شقاوة لا ینفک من أن یعرفه الداء والدواء من موقف قریب، فیشتغل بإصلاح الفاسد منها والإلتزام بصحیحها، بخلاف النظر فی الآیات الافاقیة، فإنه إن دعا إلی إصلاح النفس وتطهیرها من سفاسف الأخلاق ورذائلها وتحلیتها بالفضائل الروحیة، لکنه ینادی لذلک من مکان بعید، وهو ظاهر.

وللروایة معنی آخر أدق مستخرج من نتائج الأبحاث الحقیقیة فی علم النفس، وهو أن النظر فی الآیات الآفاقیة والمعرفة الحاصلة من ذلک نظر فکری وعلم حصولی، بخلاف النظر فی النفس وقواها وأطوار وجودها والمعرفة المتجلیة منها، فإنه نظر شهودی وعلم حضوری، والتصدیق الفکری یحتاج فی تحققه إلی نظم الأقیسه واستعمال البرهان وهو باق ما دام الإنسان متوجهاً إلی مقدماته غیر ذاهل عنها ولا مشتغل بغیرها، ولذلک یزول العلم بزوال الأشراف علی دلیله وتکثر فیه الشبهات ویثور فیه الإختلاف.

وهذا بخلاف العلم النفسانی بالنفس وقواها وأطوار وجودها فإنه من العیان، فإذا اشتغل الإنسان بالنظر إلی آیات نفسه وشاهد فقرها إلی ربها وحاجتها فی جمیع أطوار وجودها وجد أمراً عجیباً، وجد نفسه متعلقة بالعظمة والکبریاء متصلة فی وجودها وحیاتها وعلمها وقدرتها وسمعها وبصرها وإرادتها وحبها وسائر صفاتها وأفعالها، بما لا یتناهی بهاءً وسناءً وجمالاً وجلالاً وکمالاً من الوجود والحیاة والعلم والقدرة وغیرها من کل کمال.

وشاهد ما تقدم بیانه أن النفس الإنسانیة لا شأن لها إلا فی نفسها، ولا مخرج لها من نفسها، ولا شغل لها إلا السیر الإضطراری فی مسیر نفسها، وإنها منقطعة عن کل شئ کانت تظن أنها مجتمعه معه مختلطه به إلا ربها، المحیط بباطنها وظاهرها وکل شئ دونها، فوجدت أنها دائماً فی خلا مع ربها وإن کانت فی ملا من الناس.

وعند ذلک تنصرف عن کل شیء وتتوجه إلی ربها وتنسی کل شئ، وتذکر ربها فلا یحجبه عنها حجاب، ولا تستتر عنه بستر، وهو حق المعرفة الذی قدر للإنسان.

وهذه المعرفة الأحری بها أن تسمی بمعرفة الله بالله....

وأما المعرفة الفکریة التی یفیدها النظر فی الآیات الآفاقیة سواء حصلت من قیاس أو حدس أو غیر ذلک، فإنما هی معرفة بصورة ذهنیة عن صورة ذهنیة، وجل الاله أن یحیط به ذهن أو تساوی ذاته صورة مختلقة اختلقها خلق من خلقه، ولا یحیطون به علما.

وقد روی فی الإرشاد والإحتجاج علی ما فی البحار، عن الشعبی، عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی کلام له: إن الله أجل من أن یحتجب عن شئ أو یحتجب عنه شئ.

وفی التوحید، عن موسی بن جعفر علیه السلام فی کلام له: لیس بینه وبین خلقه حجاب غیر خلقه، احتجب بغیر حجاب محجوب، واستتر بغیر ستر مستور، لا إله إلا هو الکبیر المتعال.

وفی التوحید مسنداً عن عبد الاعلی، عن الصادق علیه السلام فی حدیث: ومن زعم أنه یعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال، فهو

مشرک، لأن الحجاب والصورة والمثال غیره، وإنما هو واحد موحد، فکیف یوحد من زعم أنه یوحده بغیره! إنما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم یعرفه به فلیس یعرفه، إنما یعرف غیره.. الحدیث.

والأخبار المأثورة عن أئمة أهل البیت علیه السلام فی معنی ما قدمناه کثیرة جداً لعل الله یوفقنا لایرادها وشرحها فی ماسیأتی إن شاء الله العزیز من تفسیر سورة الاعراف.

فقد تحصل أن النظر فی آیات الانفس أنفس وأغلی قیمةً، وأنه هو المنتج لحقیقة المعرفة فحسب، وعلی هذا فعده علیه السلام إیاها أنفع المعرفتین لا معرفة متعینة إنما هو لأن العامة من الناس قاصرون عن نیلها، وقد أطبق الکتاب والسنة وجرت السیرة الطاهرة النبویة وسیرة أهل بیته الطاهرین علی قبول من آمن بالله عن نظر آفاقی وهو النظر الشائع بین المؤمنین. فالطریقان نافعان جمیعاً، لکن النفع فی طریق النفس أتم وأغزر.

وفی الدرر والغرر عن علی علیه السلام قال: العارف من عرف نفسه فاعتقها ونزهها عن کل ما یبعدها. أقول: أی أعتقها عن إسارة الهوی وَرِقِّیة الشهوات.

وفیه، عنه علیه السلام قال: أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه.

وفیه، عنه علیه السلام قال: أعظم الحکمه معرفة الإنسان نفسه.

وفیه، عنه علیه السلام قال: أکثر الناس معرفة لنفسه أخوفهم لربه. أقول: وذلک لکونه أعلمهم بربه وأعرفهم به، وقد قال الله سبحانه: إِنَّمَا یَخْشَی اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ.

وفیه، عنه علیه السلام قال: أفضل العقل معرفة المرء بنفسه، فمن عرف نفسه عقل، ومن جهلها ضل.

وفیه، عنه علیه السلام قال: عجبت لمن ینشد ضالته وقد أضل نفسه فلا یطلبها.

وفیه، عنه علیه السلام قال: عجبت لمن یجهل نفسه کیف یعرف ربه.

وفیه، عنه علیه السلام قال: غایه المعرفة أن یعرف المرء نفسه. أقول: وقد تقدم وجه کونها غایة المعرفة فإنها المعرفة حقیقة.

وفیه، عنه علیه السلام قال: کیف یعرف غیره من یجهل نفسه.

وفیه، عنه علیه السلام قال: کفی بالمرء معرفةً أن یعرف نفسه، وکفی بالمرء جهلاً أن یجهل نفسه.

وفیه، عنه علیه السلام قال: من عرف نفسه تجرد. أقول: أی تجرد عن علائق الدنیا، أو تجرد عن الناس بالإعتزال عنهم، أو تجرد عن کل شئ بالإخلاص لله.

وفیه، عنه علیه السلام قال: من عرف نفسه جاهدها، ومن جهل نفسه أهملها.

وفیه، عنه علیه السلام قال: من عرف نفسه جل أمره.

وفیه، عنه علیه السلام قال: من عرف نفسه کان لغیره أعرف، ومن جهل نفسه کان بغیره أجهل.

وفیه، عنه علیه السلام قال: من عرف نفسه فقد انتهی إلی غایة کل معرفة وعلم.

وفیه، عنه علیه السلام قال: من لم یعرف نفسه بعد عن سبیل النجاة، وخبط فی الضلال والجهالات.

وفیه، عنه علیه السلام قال: معرفة النفس أنفع المعارف.

وفیه، عنه علیه السلام قال: نال الفوز الأکبر من ظفر بمعرفة النفس.

وفیه، عنه علیه السلام قال: لا تجهل نفسک فإن الجاهل معرفة نفسه جاهل بکل شئ.

وفی تحف العقول، عن الصادق علیه السلام فی حدیث: من زعم أنه یعرف الله بتوهم القلوب فهو مشرک، ومن زعم أنه یعرف الله بالإسم دون المعنی فقد أقر بالطعن لأن الإسم محدث، ومن زعم أنه یعبد الإسم والمعنی فقد جعل مع الله شریکاً، ومن زعم أنه یعبد بالصفة لا بالإدراک فقد أحال علی غائب، ومن زعم أنه یضیف الموصوف إلی الصفة فقد صغر بالکبیر، وما قدروا الله حق قدره.

قیل له: فکیف سبیل التوحید؟ قال: باب البحث ممکن وطلب المخرج موجود، إن معرفة عین الشاهد قبل صفته، ومعرفة صفة الغائب قبل عینه. قیل وکیف یعرف عین الشاهد قبل صفته؟ قال: تعرفه وتعلم علمه، وتعرف نفسک به ولا تعرف نفسک من نفسک، وتعلم أن ما فیه له وبه، کما قالوا لیوسف إنک لانت یوسف، قال أنا یوسف وهذا أخی، فعرفوه به ولم یعرفوه بغیره ولا أثبتوه من أنفسهم بتوهم القلوب... الحدیث.

أقول: قد أوضحنا فی ذیل قوله علیه السلام: المعرفة بالنفس أنفع المعرفتین، الروایة الثانیة من الباب أن الإنسان إذا اشتغل بآیة نفسه وخلا بها عن غیرها انقطع إلی ربه من کل شئ، وعقب ذلک معرفة ربه معرفة بلا توسیط وسط وعلماً بلا تسبیب سبب، إذ الإنقطاع یرفع کل حجاب مضروب، وعند ذلک یذهل الإنسان بمشاهدة ساحة العظمة والکبریاء عن نفسه. وأحری بهذه المعرفة أن تسمی معرفة الله بالله... وانکشف له عند ذلک من حقیقه نفسه أنها الفقیرة إلی الله سبحانه المملوکة له ملکاً لا تستقل بشئ دونه، وهذا هو المراد بقوله علیه السلام: تعرف نفسک به، ولا تعرف نفسک بنفسک من نفسک، وتعلم أن ما فیه له وبه.

وفی هذا المعنی ما رواه المسعودی فی إثبات الوصیة عن أمیر المؤمنین علیه السلام قال فی خطبة له: فسبحانک ملات کل شئ وباینت کل شئ، فأنت لا یفقدک شئ وأنت الفعال لما تشاء... إلی أن قال: سبحانک أی عین تقوم نصب بهاء نورک وترقی إلی نور ضیاء قدرتک، وأی فهم یفهم ما دون ذلک إلا أبصار کشفت عنها الأغطیة وهتکت عنها الحجب العمیة فرقت أرواحها علی أطراف أجنحة الأرواح، فناجوک فی أرکانک وولجوا بین أنوار بهائک، ونظروا من مرتقی التربة إلی مستوی کبریائک، فسماهم أهل الملکوت زواراً، ودعاهم أهل الجبروت عماراً.

وفی البحار عن إرشاد الدیلمی وذکر بعد ذلک سندین لهذا الحدیث وفیه: فمن عمل برضائی ألزمه ثلاث خصال: أعرفه شکراً لا یخالطه الجهل، وذکراً لا یخالطه النسیان، ومحبةً لا یؤثر علی محبتی محبة المخلوقین. فإذا أحبنی أحببته وأفتح عین قلبه إلی جلالی ولا أخفی علیه خاصة خلقی وأناجیه فی ظلم اللیل ونور النهار، حتی ینقطع حدیثه مع المخلوقین ومجالسته معهم، واسمعه کلامی وکلام ملائکتی وأعرفه السر الذی سترته عن خلقی، وألبسه الحیاء حتی یستحیی منه الخلق کلهم، ویمشئ علی الأرض مغفوراً له، واجعل قلبه واعیاً وبصیراً، ولا أخفی علیه شیئاً من جنة ولا نار، وأعرفه ما یمر علی الناس فی القیامة من الهول والشدة، وما أحاسب به الأغنیاء والفقراء والجهال والعلماء، وأنومه فی قبره وأنزل علیه منکراً ونکیراً حتی یسألاه، ولا یری غم الموت وظلمة القبر واللحد وهول المطلع، ثم أنصب له میزانه وأنشر دیوانه، ثم أضع کتابه فی یمینه فیقرؤه منشوراً، ثم لا أجعل بینی وبینه ترجماناً. فهذه صفات المحبین.

یا أحمد إجعل همک هماً واحداً، واجعل لسانک لساناً واحداً، واجعل بدنک حیاً لا یغفل أبداً، من یغفل عنی لا أبالی بأی واد هلک. والروایات الثلاثة الأخیرة وإن لم تکن من أخبار هذا البحث المعقود علی الإستقامة، إلا أنا إنما أوردناها لیقضی الناقد البصیر بما قدمناه من أن المعرفة الحقیقیة لا تستوفی بالعلم الفکری حق استیفائها، فإن الروایات تذکر أموراً من المواهب الإلهیة المخصوصة بأولیائه لا ینتجها السیر الفکری البتة. وهی أخبار مستقیمة صحیحة یشهد علی صحتها الکتاب الإلهی علی ما سنبین ذلک فیما سیوافیک من تفسیر سوره الأعراف إن شاء الله العزیز....

وأما سائر الفرق المذهبیة من الهنود، کالجوکیة أصحاب الأنفاس والأوهام، وکأصحاب الروحانیات، وأصحاب الحکمة، وغیرهم، فلکل طائفة منهم ریاضات شاقة عملیة لا تخلو عن العزلة وتحریم اللذائذ الشهوانیة علی النفس.

وأما البوذیة فبناء مذهبهم علی تهذیب النفس ومخالفة هواها وتحریم لذائذها علیها للحصول علی حقیقة المعرفة، وقد کان هذا هو الطریقة التی سلکها بوذا نفسه فی حیاته فالمنقول أنه کان من أبناء الملوک أو الرؤساء فرفض زخارف الحیاة وهجر أریکة العرش إلی غابة موحشة لزمها فی ریعان شبابه واعتزل الناس وترک التمتع بمزایا الحیاة وأقبل علی ریاضة نفسه والتفکر فی أسرار الخلقة، حتی قذفت المعرفة فی قلبه وسنه إذ ذاک ستة وثلاثون، وعند ذاک خرج إلی الناس فدعاهم إلی ترویض النفس وتحصیل المعرفة، ولم

يزل على ذلک قريباً من أربع وأربعين سنة على ما فى التواريخ.

وأما الصابئون، ونعنى بهم أصحاب الروحانيات فهم وإن أنكروا أمر النبوة غير أن لهم فى طريق الوصول إلى كمال المعرفة النفسانية طرقاً لا تختلف كثيراً عن طرق البراهمة والبوذيين، قالوا على ما فى الملل والنحل: أن الواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية، ونهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والغضبية، حتى يحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات، فنسأل حاجاتنا منهم ونعرض أحوالنا عليهم ونصبوا فى جميع أمورنا إليهم، فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم.

وهذا التطهير ليس يحصل إلا باكتسابنا ورياضتنا، وفطامنا أنفسنا عن دنيئات الشهوات، استمداداً من جهة الروحانيات، والإستمداد هو التضرع والإبتهال بالدعوات وإقامة الصلوات، وبذل الزكوات، والصيام عن المطعومات والمشروبات، وتقريب القرابين والذبائح، وتبخير البخورات وتعزيم العزائم، فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غير واسطة. انتهى.

وهؤلاء وإن اختلفوا فيما بين أنفسهم بعض الإختلاف فى العقائد العامة الراجعة إلى الخلق والايجاد لكنهم متفقوا الرأى فى وجوب ترويض النفس للحصول على كمال المعرفة وسعادة النشأة.

وأما المانوية من الثنوية، فاستقرار مذهبهم على كون النفس من عالم النور العلوى وهبوطها إلى هذه الشبكات المادية المظلمة المسماة بالأبدان، وأن سعادتها وكمالها التخلص من دار الظلمة إلى ساحة النور، إما اختياراً بالترويض النفسانى، وإما اضطراراً بالموت الطبيعى المعروف.

وأما أهل الكتاب ونعنى بهم اليهود و النصارى والمجوس، فكتبهم المقدسة وهى العهد العتيق والعهد الجديد وأوستا، مشحونة بالدعوة إلى إصلاح النفس وتهذيبها ومخالفة هواها. ولاتزال كتب العهدين تذكر الزهد فى الدنيا والإشتغال بتطهير السر، ولا يزال يتربى بينهم جم غفير من الزهاد وتاركى الدنيا، جيلاً بعد جيل وخاصة النصارى فإن من سننهم المتبعة الرهبانية. وقد ذكر أمر رهبانيتهم فى القرآن الشريف قال تعالى: ذَلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ. المائده: ۸۲، وقال تعالى: وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا، الحديد: ۲۷. كما ذكر المتعبدون من اليهود فى قوله: لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ، يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِى الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِکَ مِنَ الصَّالِحِينَ. آل عمران: ۱۱۴.

وأما الفرق المختلفة من أصحاب الإرتياضات والأعمال النفسية كأصحاب السحر والسيمياء، وأصحاب الطلسمات وتسخير الأرواح والجن وروحانيات الحروف والكواكب وغيرها، وأصحاب الإحضار وتسخير النفوس، فلكل منهم ارتياضات نفسية خاصة تنتج نوعاً من السلطة على أمر النفس.

وجملة الأمر على ما يتحصل من جميع ما مر: أن الوجهة الأخيرة لجميع أرباب الأديان والمذاهب والأعمال هو تهذيب النفس بترک هواها والإشتغال بتطهيرها من شوب الأخلاق والأحوال غير المناسبة للمطلوب.

لعلک ترجع وتقول إن الذى ثبت من سنن أرباب المذاهب والطرق وسيرهم هو الزهد فى الدنيا وهو غير مسألة معرفة النفس أو الإشتغال بأمر النفس بالمعنى الذى تقدم البحث عنه. وبلفظ أوضح: الذى يندب إليه الأديان والمذاهب التى تدعو إلى العبودية بنحو أن يتزهد الإنسان نوع تزهد فى الدنيا بإتيان الأعمال الصالحة وترک الهوى والاثام ورذائل الأخلاق ليتهيأ بذلک لأحسن الجزاء، إما فى الآخرة كما تصرح به الأديان النبوية كاليهودية والنصرانية والإسلام، أو فى الدنيا كما استقر عليه دين الوثنية ومذهب التناسخ وغيرهما، فالمتعبد على حسب الدستور الدينى يأتى بما ندب إليه من نوع التزهد من غير أن يخطر بباله أن هناک نفساً مجردة وأن لها نوعاً من المعرفة فيه سعادتها وكمال وجودها.

وكذلک الواحد من أصحاب الرياضات على اختلاف طرقها وسننها إنما يرتاض بما يرتاض من مشاق الأعمال ولا همَّ له فى ذلک إلا حيازه المقام الموعود فيها والتسلط على نتيجه العمل كنفوذ الإرادة مثلاً، وهو فى غفلة من أمر النفس المذكور من حين يأخذ فى عمله

إلى حين يختمه. على أن فى هؤلاء من لا ـ يرى فى النفس إلا ـ أنها أمر مادى طبيعى كالدم أو الروح البخار أو الأجزاء الأصلية، ومن يرى أن النفس جسم لطيف مشاكل للبدن العنصرى حال فيه وهو الحامل للحياة، فكيف يسوغ القول بكون الجميع يرومون بذلك أمر معرفة النفس.

لكنه ينبغى لك أن تتذكر ما تقدم ذكره أن الإنسان فى جميع هذه المواقف التى يأتى فيها بأعمال تصرف النفس عن الإشتغال بالأمور الخارجية والتمتعات المتفننة المادية إلى نفسها، للحصول على خواص وآثار لا توصل إليها الأسباب المادية والعوامل الطبيعية العادية، لا يريد إلا الإنفصال عن العلل والأسباب الخارجية والإستقلال بنفسه للحصول على نتائج خاصة لا سبيل للعوامل المادية العادية إليها.

فالمتدين المتزهد فى دينه يرى أن من الواجب الإنسانى أن يختار لنفسه سعادته الحقيقية، وهى الحياه الطيبة الأخروية عند المنتحلين بالمعاد، والحياة السعيدة الدنيوية التى تجمع له الخير وتدفع عنه الشر عند المنكرين له كالوثنية وأصحاب التناسخ، ثم يرى أن الإسترسال فى التمتعات الحيوانية لا تحوز له سعادته ولا تسلك به إلى غرضه، فلا محيص له عن رفض الهوى وترك الإنطلاق إلى كل ما تتهوسه نفسه بأسبابها العادية فى الجملة، والإنجذاب إلى سبب أو أسباب فوق الأسباب المادية العادية بالتقرب إليه والإتصال به، وأن هذا التقرب والإتصال إنما يتأتى بالخضوع له والتسليم لامره، وذلك أمر روحى نفسانى لا ينحفظ إلا بأعمال وتروك بدنية، وهذه هى العبادة الدينية من صلاة ونسك أو ما يرجع إلى ذلك.

فالأعمال والمجاهدات والإرتياضات الدينية ترجع جميعاً إلى نوع من الإشتغال بأمر النفس، والإنسان يرى بالفطرة أنه لا يأخذ شيئاً ولا يترك شيئاً إلا لنفع نفسه، وقد تقدم أن الإنسان لا يخلو ولا لحظة من لحظات وجوده من مشاهدة نفسه وحضور ذاته، وأنه لا يخطى فى شعوره هذا البتة، وإن أخطأ فإنما يخطى فى تفسيره بحسب الرأى النظرى والبحث الفكرى.

فظهر بهذا البيان أن الأديان والمذاهب على اختلاف سننها وطرقها تروم الإشتغال بأمر النفس فى الجملة، سواء علم بذلك المنتحلون بها أم لم يعلموا. وكذلك الواحد من أصحاب الرياضات والمجاهدات وإن لم يكن منتحلاً بديلاً ولا مؤمناً بأمر حقيقة النفس، لا يقصد بنوع رياضته التى يرتاض بها إلا الحصول على نتيجتها الموعودة له، وليست النتيجة الموعودة مرتبطة بالأعمال والتروك التى يأتى بها ارتباطاً طبيعياً نظير الإرتباط الواقع بين الأسباب الطبيعية ومسبباتها، بل هو ارتباط إرادى غير مادى متعلق بشعور المرتاض وإرادته المحفوظين بنوع العمل الذى يأتى به، دائر بين نفس المرتاض وبين النتيجة الموعودة.

فحقيقة الرياضة المذكورة هى تأييد النفس وتكميلها فى شعورها وإرادتها للنتيجة المطلوبة. وإن شئت قلت: أثر الرياضة أن تحصل للنفس حالة العلم بأن المطلوب مقدور لها، فإذا صحت الرياضة وتمت صارت بحيث لو أرادت المطلوب مطلقاً أو أرادته على شرائط خاصة، كإحضار الروح للصبى غير المراهق فى المرآة، حصل المطلوب.

وإلى هذا الباب يرجع معنى ما روى: أنه ذكر عند النبى صلى الله عليه وآله أن بعض أصحاب عيسى عليه السلام كان يمشئ على الماء فقال صلى الله عليه وآله: لو كان يقينه أشد من ذلك لمشى على الهواء، فالحديث كما ترى يومئ إلى أن الأمر يدور مدار اليقين بالله سبحانه وإمحاء الأسباب الكونية عن الإستقلال فى التأثير.

فإلى أى مبلغ بلغ ركون الإنسان إلى القدرة المطلقة الإلهية انقادت له الأشياء على قدره، فافهم ذلك.

ومن أجمع القول فى هذا الشأن قول الصادق عليه السلام: ما ضعف بدن عما قويت عليه النية. وقال صلى الله عليه وآله فى الحديث المتواتر: إنما الأعمال بالنيات.

فقد تبين أن الاثار الدينية للاعمال والعبادات وكذلك آثار الرياضات والمجاهدات إنما تستقر الرابطة بينها وبين النفس الإنسانية بشؤونها الباطنية، فالإشتغال بشئ منها اشتغال بأمر النفس....

إياك أن يشتبه عليك الأمر فتستنتج من الأبحاث السابقة أن الدين هو العرفان والتصوف، أعنى معرفة النفس كما توهمه بعض الباحثين من الماديين، فقسم المسلك الحيوى الدائر بين الناس إلى قسمين المادية والعرفان وهو الدين. وذلك أن الذى يعقد عليه

الدين أن للانسان سعادة حقيقية ليس ينالها إلا بالخضوع لما فوق الطبيعة، ورفض الإقتصار على التمتعات المادية.

وقد أنتجت الابحاث السابقة أن الأديان أيما كانت من حق أو باطل تستعمل تربية الناس وسوقهم إلى السعادة التى تعدهم إياها، وتدعوهم إليها إصلاح لنفس وتهذيبها إصلاحاً وتهذيباً يناسب المطلوب. وأين هذا من كون عرفان النفس هو الدين.

فالدين يدعو إلى عبادة الاله سبحانه من غير واسطة، أو بواسطة الشفعاء والشركاء، لأن فيها السعادة الإنسانية والحياة الطيبة التى لا بغية للإنسان دونها، ولا ينالها الإنسان ولن ينالها إلا بنفس طاهرة مطهرة من ألواث التعلق بالماديات والتمتعات المرسلة الحيوانية، فمست الحاجة إلى أن يدرج فى أجزاء دعوته إصلاح النفس وتطهيرها ليستعد المنتحل به المتربى فى حجره للتلبس بالخير والسعادة ولا يكون كمن يتناول الشئ بإحدى يديه ويدفعه بالأخرى.

فالدين أمر وعرفان النفس أمر آخر وراءه وإن استلزم الدين العرفان نوعاً من الإستلزام.

وبنظير البيان يتبين أن طرق الرياضة والمجاهدة المسلوكة لمقاصد متنوعة غريبة عن العادة أيضاً غير عرفان النفس وإن ارتبط البعض بالبعض نحواً من الإرتباط.

نعم لنا أن نقضى بأمر وهو: إن عرفان النفس بأى طريق من الطرق فرض السلوك إليه إنما هو أمر مأخوذ من الدين، كما أن البحث البالغ الحر يعطى أن الأديان على اختلافها وتشتتها إنما انشعبت هذه الانشعابات من دين واحد عريق تدعو إليه الفطرة الإنسانية وهو دين التوحيد.

فإنا إذا راجعنا فطرتنا الساذجة بالأغماض عن التعصبات الطارئة علينا بالوراثة من أسلافنا أو بالسراية من أمثالنا لم نرتب فى أن العالم على وحدته فى كثرته وارتباط أجزائه فى عين تشتتها، ينتهى إلى سبب واحد فوق الأسباب وهو الحق الذى يجب الخضوع لجانبه، وترتيب السلوك الحيوى على حسب تدبيره وتربيته، وهو الدين المبنى على التوحيد.

والتأمل العميق فى جميع الأديان والنحل يعطى أنها مشتملة نوع اشتمال على هذا الروح الحى حتى الوثنية والثنوية، وإنما وقع الإختلاف فى تطبيق السنة الدينية على هذا الأصل والإصابة والخطأ فيه، فمن قائل مثلاً أنه أقرب إلينا من حبل الوريد وهو معنا أينما كنا ليس لنا من دونه من ولى ولا ـ شفيع، فمن الواجب عبادته وحده من غير إشراك، ومن قائل أن تسفل الإنسان الأرضى وخسة جوهره لا ـ يدع له مخلصاً إلى الإتصال بذاك الجناب، وأين التراب ورب الأرباب فمن الواجب أن نتقرب إلى بعض عباده المكرمين المتجردين عن جلباب المادة، الطاهرين المطهرين من ألواث الطبيعة، وهم روحانيات الكواكب، أو أرباب الأنواع، أو المقربون من الإنسان، وما نعبدهم إلا ـ ليقربونا إلى الله زلفى. وإذ كانوا غائبين عن حواسنا متعالين عن جهاتنا كان من الواجب أن نجسدهم بالأنصاب والأصنام حتى يتم بذلك أمر التقرب العبادى. وعلى هذا القياس فى سائر الأديان والملل، فلا نجد فى متونها إلا ما هو بحسب الحقيقة نحو توجيه لتوحيد الاله عز اسمه.

ومن المعلوم أن السنن الدائرة بين الناس وإن انشعبت أى انشعاب واختلفت أى إختلاف شديد، فإنها تميل إلى التوحد إذا رجعنا إلى سابق عهودها القهقرى، وتنتهى بالآخرة إلى دين الفطرة الساذجة الإنسانية وهو التوحيد.

فدين التوحيد أبو الأديان وهى أبناء له صالحة أو طالحة.

ثم إن الدين الفطرى إنما يعتبر أمر عرفان النفس ليتوصل به إلى السعادة الإنسانية التى يدعو إليها، وهى معرفة الإله التى هى المطلوب الأخير عنده. وبعبارة أخرى: الدين إنما يدعو إلى عرفان النفس دعوة طريقية لا غائية، فإن الذوق الدينى لا يرتضى الإشتغال بأمر إلا فى سبيل العبودية، وإن الدين عند الله الإسلام ولا يرضى لعباده الكفر، فكيف يرضى بعرفان النفس إذا استقل بالمطلوبية.

ومن هنا يظهر أن العرفان ينتهى إلى أصل الدين الفطرى إذ ليس هو بنفسه أمراً مستقلاً تدعو إليه الفطرة الإنسانية، حتى تنتهى فروعه وأغصانه إلى أصل واحد هو العرفان الفطرى.

ويمكن أن يستأنس فى ذلك بأمر آخر وهو: أن الإنسانية وإن اندفعت بالفطرة إلى الإجتماع والمدنية لاسعاد الحياة، وأثبت النقل

والبحث أن رجالاً أو أقواماً اجتماعيين دعوا إلى طرائق قومية أو وضعوا سنناً اجتماعية وأجروها بين أممهم، كسنن القبائل، والسنن الملوكية، والديمقراطية، ونحوها، ولم يثبت بنقل أو بحث أن يدعو إلى عرفان النفس وتهذيب أخلاقها أحد من غير أهل الدين في طول التاريخ البشرى.

نعم من الممكن أن يكون بعض أصحاب هذه الطرق غير الدينية، كأصحاب السحر والأرواح ونحوهما إنما تنبه إلى هذا النوع من عرفان النفس من غير طريق الدين، لكن لا ـ من جهة الفطرة، إذ الفطرة لا حكم لها في ذلك كما عرفت، بل من جهه مشاهدة بعض الآثار النفسانية الغريبة على سبيل الإتفاق، فتتوق نفسه إلى الظفر بمنزلة نفسانية يملك بها أعمالاً عجيبة وتصرفات في الكون نادرة تستغربها النفوس، فيدفعه هذا التوقان إلى البحث عنه والسلوك إليه، ثم السلوك بعد السلوك يمهد السبيل إلى المطلوب ويسهل الوعر منه.

يحكى عن كثير من صلحائنا من أهل الدين أنهم نالوا في خلال مجاهداتهم الدينية كرامات خارقة للعادة، وحوادث غريبة اختصوا بها من بين أمثالهم كتمثل أمور لأبصارهم غائبة عن أبصار غيرهم، ومشاهدة أشخاص أو وقائع لا يشاهدها حواس من دونهم من الناس، واستجابة للدعوة وشفاء المريض الذى لا مطمع لنجاح المداواة فيه، والنجاة من المخاطر والمهالك من غير طريق العادة.

وقد يتفق نظائر ذلك لغير أهل الصلاح إذا كان ذا نية صادقة ونفس منقطعة، فهؤلاء يرون ما يرون وهم على غفلة من سببه القريب، وإنما يسندون ذلك إلى الله سبحانه من غير توسيط وسط.

وإستناد الأمور إليه تعالى وإن كان حقاً لا محيص عن الإعتراف به، لكن نفى الأسباب المتوسطة مما لا مطمع فيه.

وربما أحضر الروحى روح أحد من الناس في مرآة أو ماء ونحوه بالتصرف في نفس صبى على ما هو المتعارف، وهو كغيره يرى أن الصبى إنما يبصره بالبصر الحسى، وأن بين أبصار سائر الناظرين وبين الروح المحضر حجاباً مضروباً، لو كشف عنه لكانوا مثل الصبى في الظفر بمشاهدته.

وربما وجدوا الأرواح المحضرة أنها تكذب في أخبارها فيكون عجباً لأن عالم الأرواح عالم الطهارة والصفاء لا سبيل للكذب والفرية والزور إليه.

وربما أحضروا روح إنسان حى فيستنطقونه بأسراره وضمائره وصاحب الروح في حالة اليقظة مشغول بأشغاله وحوائجه اليومية لا خبر عنده من أن روحه محضر مستنطق يبث من القول ما لا يرضى هو ببثه.

وربما نوم الإنسان تنويماً مغناطيسياً، ثم لقن بعمل حتى ينعم بقبوله، فإذا أوقظ ومضى لشأنه أتى بالعمل الذى لقنه على الشريطة التى أريد بها وهو غافل عما لقنوه، وعن إنعامه بقبوله.

وبعض الروحيين لما شاهدوا صوراً روحية تماثل الصور الإنسانية أو صور بعض الحيوان ظنوا أن هذه الصور في عالم المادة وظرف الطبيعة المتغيرة، وخاصة بعض من لا ـ يرى لغير الأمر المادى وجوداً، حتى حاول بعض هؤلاء أن يخترع أدوات صناعية يصطاد بها الأرواح! كل ذلك استناداً منهم إلى فرضية افترضوها في النفس أنها مبدأ مادى أو خاصة لمبدأ مادى، يفعل بالشعور والإرادة، مع أنهم لم يحلوا مشكلة الحياة والشعور حتى اليوم.

ونظير هذه الفرضية فرضية من يرى أن الروح جسم لطيف مشاكل للبدن العنصرى في هيئاته وأشكاله، لما وجدوا أن الإنسان يرى نفسه في المنام وهو على هيئته في اليقظه، وربما يمثل لأرباب المجاهدات صور أنفسهم قبالاً خارج أبدانهم وهى مشاكلة للصورة البدنية مشاكلة تامة، فحكموا أن الروح جسم لطيف حال البدن العنصرى مادام الإنسان حياً فإذا فارق البدن كان هو الموت.

وقد فاتهم أن هذه صورة إدراكية قائمة بشعور الإنسان نظيره صورته التى يدركها من بدنه، ونظيره صور سائر الأشياء الخارجة المنفصلة عن بدنه، وربما تظهر هذه الصورة المنفصلة لبعض أرباب المجاهدة أكثر من واحدة، أو في هيئة غير هيئة نفسه، وربما يرى نفسه عين نفس غيره من أفراد الناس، فإذا لم يحكموا في هذه الصور المذكور أنها هى صورة الروح، فجدير بهم أن لا يحكموا في

الصورهٔ الواحدهٔ المشاکلهٔ التی تتراءی لارباب المجاهدات أنها صورهٔ الروح.

وحقیقهٔ الأمر أن هؤلاء نالوا شیئاً من معارف النفس وفاتهم معرفهٔ حقیقتها، فأخطاوا فی تفسیر ما نالوه، وضلوا فی توجیه أمره. والحق الذی یهدی إلیه البرهان والتجربهٔ أن حقیقهٔ النفس التی هی هذا الشعور المتعقل المحکی عنه بقولنا (أنا) أمر مغایر فی جوهره لهذه الأمور المادیهٔ کما تقدم، وأن أقسام شعوره وأنواع إدراکاته من حس أو خیال أو تعقل من جهةٔ کونها مدرکات إنما هی متقررهٔ فی عالمه وظرفه غیر الخواص الطبیعیهٔ الحاصلهٔ فی أعضاء الحس والإدراک من البدن، فإنها أفعال وانفعالات مادیهٔ فاقدهٔ فی نفسها للحیاهٔ والشعور، فهذه الأمور المشهودهٔ الخاصهٔ بالصلحاء وأرباب المجاهدات والریاضات غیر خارجهٔ عن حیطهٔ نفوسهم، وإنما الشأن فی أن هذه المعلومات والمعارف کیف استقرت فی النفس وأین محلها منها، وأن للنفس سمهٔ علیهٔ لجمیع الحوادث والأمور المرتبطهٔ بها ارتباطاً ما. فجمیع هذه الأمور الغریبهٔ المطاوعهٔ لأهل الریاضهٔ والمجاهدهٔ، إنما ترتضع من إرادتهم ومشیئتهم، والإرادهٔ ناشئهٔ من الشعور، فللشعور الإنسانی دخل فی جمیع الحوادث المرتبطهٔ به والأمور المماسهٔ له.

فمن الحری أن نقسم المشتغلین بعرفان النفس فی الجملهٔ إلی طائفتین، إحداهما: المشتغلون بالإشتغال بإحراز شئ من آثار النفس الغریبهٔ الخارجهٔ عن حومهٔ المتعارف من الأسباب والمسببات المادیهٔ کأصحاب السحر والطلسمات وأصحاب تسخیر روحانیات الکواکب والموکلین علی الأمور والجن وأرواح الآدمیین وأصحاب الدعوات والعزائم ونحو ذلک.

والثانیهٔ: المشتغلون بمعرفهٔ النفس بالانصراف عن الأمور الخارجهٔ عنها والانجذاب نحوها، للغور فیها ومشاهدهٔ جوهرها وشؤونها کالمتصوفهٔ علی اختلاف طبقاتهم ومسالکهم.

ولیس التصوف مما أبدعه المسلمون من عند أنفسهم لما (ثبت) أنه یوجد بین الأمم التی تتقدمهم فی النشوء کالنصاری وغیرهم، حتی الوثنیهٔ من البرهمانیهٔ والبوذیهٔ، ففیهم من یسلک الطریقهٔ حتی الیوم، بل هی طریقهٔ موروثهٔ ورثوها من أسلافهم. لکن لا بمعنی الأخذ والتقلید العادی کوراثهٔ الناس ألوان المدنیهٔ بعضهم من بعض، وأمهٔ منهم متأخرهٔ من أمهٔ منهم متقدمهٔ، کما جری علی ذلک عده من الباحثین الأدیان والمذاهب وذلک لما عرفت فی الفصول السابقهٔ من أن دین الفطرهٔ یهدی إلی الزهد، والزهد یرشد إلی عرفان النفس.

فاستقرار الدین بین أمهٔ وتمکنه من قلوبهم یعدهم ویهیؤهم لأن تنشأ بینهم طریقهٔ عرفان النفس لا محالهٔ، ویأخذ بها بعض من تمت فی حقه العوامل المقتضیهٔ لذلک. فمکث الحیاهٔ الدینیهٔ فی أمهٔ من الأمم برهه معتداً بها ینشئ بینهم هذه الطریقهٔ لا محالهٔ صحیحهٔ أو فاسدهٔ، وإن انقطعوا عن غیرهم من الأمم الدینیهٔ کل الإنقطاع. وما هذا شأنه لا ینبغی أن یعد من السنن الموروثهٔ التی یأخذها جیل عن جیل.

ثم ینبغی أن نقسم أصحاب القسم الثانی من القسمین المتقدمین وهم أهل العرفان حقیقهٔ إلی طائفتین: فطائفهٔ، منهم یسلکون الطریقهٔ لنفسها فیرزقون شیئاً من معارفها من غیر أن یتم لهم تمام المعرفهٔ لها، لأنهم لما کانوا لا یریدون غیر النفس فهم فی غفلهٔ عن أمر صانعها وهو الله عز اسمه الذی هو السبب الحق الأخذ بناصیهٔ النفس فی وجودها وآثار وجودها. وکیف یسع الإنسان تمام معرفهٔ شئ مع الذهول عن معرفهٔ أسباب وجوده وخاصهٔ السبب الذی هو سبب کل سبب، وهل هو إلا کمن یدعی معرفهٔ السریر علی جهل منه بالنجار وقدومه ومنشاره، وغرضه فی صنعه، إلی غیر ذلک من علل وجود السریر.

ومن الحری بهذا النوع من معرفهٔ النفس أن یسمی کهانهٔ بما فی ذیله من الحصول علی شئ من علوم النفس وآثارها.

وطائفهٔ منهم یقصدون طریقهٔ معرفهٔ النفس لتکون ذریعهٔ لهم إلی معرفهٔ الرب تعالی، وطریقتهم هذه هی التی یرتضیها الدین فی الجملهٔ وهی أن یشتغل الإنسان بمعرفهٔ نفسه بما أنها آیهٔ من آیات ربه وأقرب آیهٔ، وتکون النفس طریقاً مسلوکاً والله سبحانه هو الغایهٔ التی یسلک إلیها، وأن إلی ربک المنتهی.

وهؤلاء طوائف مختلفهٔ ذووا مذاهب متشتتهٔ فی الأمم والنحل، ولیس لنا کثیر خبرهٔ بمذاهب غیر المسلمین منهم وطرائقهم التی

يسلكونها. وأما المسلمون فطرقهم فيها كثيرة ربما انهيت بحسب الأصول إلى خمس وعشرين سلسلة، تنشعب من كل سلسلة منها سلاسل جزئية أخر، وقد استندوا فيها إلا واحدة، إلى على عليه أفضل السلام.

وهناك رجال منهم لا- ينتمون إلى واحدة من هذه السلاسل ويسمون الأويسية نسبة إلى أويس القرنى، وهناك آخرون منهم لا يتسمون بإسم ولا يتظاهرون بشعار.

ولهم كتب ورسائل مسفورة ترجموا فيها عن سلاسلهم وطرقهم والنواميس والآداب التى لهم عن رجالهم، وضبطوا فيها المنقول من مكاشفاتهم، وأعربوا فيها عن حججهم ومقاصدهم التى بنوها عليها، من أراد الوقوف عليها فليراجعها.

وأما البحث عن تفصيل الطرق والمسالك وتصحيح الصحيح ونقد الفاسد، فله مقام آخر، وقد تقدم فى الجزء الخامس من هذا الكتاب بحث لا يخلو عن نفع فى هذا الباب، فهذه خلاصه ما أردنا إيراده من البحث المتعلق بمعنى معرفة النفس.

واعلم أن عرفان النفس بغية عملية لا يحصل تمام المعرفة بها إلا من طريق السلوك العملى دون النظرى.

وأما علم النفس الذى دَوَّنه أرباب النظر من القدماء فليس يغنى من ذلك شيئاً، وكذلك فن النفس العملى الذى دونه المتأخرون حديثاً، فإنما هو شعبة من فن الاخلاق على ما دونه القدماء، والله الهادى. انتهى.

الموقف الفقهى من الدعوة إلى معرفة الله تعالى عن طريق معرفة النفس

ما ذكره صاحب الميزان رحمه الله من الطريقين لمعرفة الله تعالى: طريق النظر فى الآفاق وطريق النظر فى الأنفس، مطلب شائع بين العرفانيين والمتصوفة، والظاهر أنهم أخذوه من قوله تعالى (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الأفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) ولابد هنا من تسجيل الملاحظات التالية:

أولاً: وردت أحاديث شريفة فى تفسير الآية المذكورة بأنها من علامات ظهور الإمام المهدى عليه السلام أو من الاحداث التى تظهر على يده، وأن المقصود بالآفاق آفاق الأرض حيث (تنتقض الأطراف عليهم) أى على الجبارين قرب ظهوره عليه السلام. ويؤيد ذلك سين الإستقبال فى الآية، التى تخبر عن حدث فى المستقبل، وإلا لقال (ولقد أريناهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم) مثلاً. أو قال (أو لم ينظروا فى الآفاق) كما قال تعالى (أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ).

ثانياً: لا- شك أن النظر فى ملكوت السماوات والأرض، أى فيما يمكن للإنسان معرفته وفهمه وأخذ العبرة منه، أمر محبوب شرعاً وموصل إلى معرفة الله تعالى وزيادة الإيمان به. قال تعالى: أَوَ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ الاعراف: ۱۸۵، ولكن نفس الإنسان جزء من هذا الملكوت وواحدة من هذه الآفاق، وليست طريقاً فى مقابل بقية الآفاق.

ثالثاً: لم أجد سنداً للحديث الذى ذكره (المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين) ومن البعيد أن يكون حديثاً شريفاً، وعلى فرض صحته لا يصح تفسيره بما ذكره رحمه الله فإن المقابل لمعرفة الله بالنفس معرفة الله بالله تعالى، أو معرفة الله بأنبيائه وأوليائه، أو معرفة الله بآياته غير النفس..فمن أين جعل رحمه الله المعرفة التى تقابل معرفة النفس، معرفة الآفاق وحصره المقابلة بها. ثم إذا كانت المعرفة بالسير الآفاقى تشمل معرفة الله بالله تعالى وبأوليائه صلوات الله عليهم، فكيف يصح تفضيل معرفته عن طريق النفس على هذه المعرفة؟!

رابعاً: تقدم بحث الحد الأدنى الواجب من معرفة الله تعالى، ولم يتعرض الفقهاء والمتكلمون إلى طرقه، ولم يفضلوا بعضها على بعض. كما تقدم أن معرفة الله هى من صنعه تعالى فى نفس الإنسان وألطافه به، ولا صنع للإنسان فيها.

خامساً: لا شك فى صحة ما ذكره رحمه الله من أن تزكية النفس وتهذيبها من الرذائل والشهوات والتعلق بحطام الدنيا ومتاعها، مقدمة لازمة لتحقيق هدف الدين الذى هو عبادة الله تعالى. قال تعالى (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ) وقال تعالى (هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً- مِنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ) ولكن الوارد فى القرآن الكريم والأحاديث الشريفة هو تزكية النفس وجهاد النفس

ومخالفة النفس، وهى أمور عملية غير ما يطرحه المتصوفة والعرفاء من معرفة النفس، وإن كانت تزكية النفس تتوقف على قدر من معرفتها.

سادساً: لو سلمنا أن تزكية النفس ومخالفتها وجهادها هى نفس معرفة النفس التى طرحها المتصوفة والعرفاء، ولكن الدعوة إلى معرفة الله تعالى وطاعته عن طريق معرفة النفس على إجمالها وإهمالها تتضمن مخاطر عديدة لا يمكن قبولها، لأنها تتسع للضد والنقيض فى الأساليب والاهداف والقدوات.. جميعاً.

فبعض الدعوات إلى معرفة الله تعالى عن طريق معرفة النفس تتبنى العزلة والرهبانية، وبعضها يتبنى إصلاح النفس والمجتمع والحكم. وبعضها يدعو إلى التقيد بأحكام الشريعة المقررة فى هذا المذهب أو ذاك... وبعضها يدعو إلى تقليد الأستاذ شيخ الطريقة أو أستاذ الأخلاق وما شابه، دون الحاجة إلى أخذ أى مفهوم أو حكم شرعى من غيره!

وبعضها يدعى أنه يتصل بالله تعالى عن طريق المعرفة فيلهم العقائد والأحكام الشرعية، ولا يحتاج عند ذلك إلى شريعة! بل ولا إلى نبوة!!

وبعض الدعوات تجعل قدوتها فى المعرفة بعض الصحابة أو الأولياء الذين لم يجعلهم الله تعالى ولا رسوله قدوة. بل قد يتخذ بعضهم قدوة من العرفاء والمتصوفة غير المسلمين.. إلى آخر ما هنالك من تعدد الأساليب والأهداف والقدوات.

ولهذا، فإن من المشكل جداً أن ندعو الناس إلى معرفة الله تعالى عن طريق معرفة النفس، ونقول لهم اقتدوا بأستاذكم حتى يصل أحدكم إلى الله تعالى فيصير أستاذاً مجتهداً! فما أيسر أن يجلس الشيطان فى هذا الطريق وينحرف بالإنسان!

سابعاً: بما أن حب الذات أقوى غرائز الإنسان على الإطلاق، فإن دعوة العوام بل وأكثر المتعلمين إلى سلوك طريق العرفان والتصوف بدون تحديد الوسائل والأهداف والقدوة، يجعلهم فى معرض الوقوع فى عبادة الذات وتعظيمها، فيتخيل أحدهم أنه وصل إلى الله تعالى، وحصل على ارتباط به، وصار صاحب أسرار إلهية، ويزين له الشيطان العيش فى عالم من نسيج الخيال وحب الذات، وقد تظهر منه ادعاءات باطلة واتجاهات منحرفة، أعاذنا الله وجميع المؤمنين.

لذلك فإن الإئتمام فى المعرفة وتعيين وسائلها وهدفها من أول ضرورياتها، فالواجب التركيز على القدوة فى معرفة النفس والسلوك، قبل الدعوة إلى سلوك طريق لا إمام له.

ثامناً: ما دامت معرفة النفس عند المتصوفة طريقاً إلى معرفة الله تعالى، ومعرفة الله تعالى طريقاً إلى عبادته، فالهدف المتفق عليه عند الجميع هو عبادة الله سبحانه. وهذه العبادة التى هى غاية الخلق وطريق التكامل الإنسانى الوحيد، إنما تحصل بإطاعته سبحانه، وإطاعة رسوله صلى الله عليه وآله وإطاعة أهل بيته غليهم السلام أولى الأمر الذين أمرنا الله ورسوله بإطاعتهم والاقتداء بهم..

ولذلك فلابد فى الدعوة إلى المعرفة والعرفان وتزكية النفس وتطهيرها وجهادها وغرس الفضائل فيها.. أن تتقيد بإطاعة الأحكام الشرعية كاملة، وتتخذ من النبى وآله صلى الله عليه وعليهم قدوة وأئمة فى المسلك والسلوك.. حتى تكون طريقاً صحيحاً فى الحياة، موصلة إلى رضوان الله تعالى. ولذلك أجاب أحد الفقهاء شخصاً سأله ما هو العرفان، وكيف يكون الإنسان عارفاً، فقال له: هذه الأحكام الشرعية التى تطبقها يومياً فتصلى وتقوم بالواجبات وتترك المحرمات هى العرفان، وأنت بسلوكك هذا تمارس المعرفة.

ومن الطبيعى أن يكون ذلك السلوك على درجات ومراتب ومقامات، ولكنها تتحق من هذا الطريق الذى سلكه النبى وآله وتلامذتهم، لا من غيره.

معرفة النبى والأئمة

يجب على كل الناس معرفة النبى

الكافي:۱/۱۶۸

على بن إبراهيم، عن أبيه، عن العباس بن عمر الفقيمى، عن هشام بن الحكم، عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال للزنديق الذى سأله من أين أثبتت الأنبياء والرسل؟ قال: أنه لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه ولا ـ يلامسوه، فيباشرهم ويباشروه ويحاجهم ويحاجوه، ثبت أن له سفراء فى خلقه، يعبرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفى تركه فناوهم، فثبت الأمرون والناهون عن الحكيم العليم فى خلقه والمعبرون عنه عز وجل، وهم الأنبياء غليهم السلام وصفوته من خلقه، حكماء مؤدبين بالحكمة، مبعوثين بها، غير مشاركين للناس - على مشاركتهم لهم فى الخلق والتركيب - فى شئ من أحوالهم، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة، ثم ثبت ذلك فى كل دهر وزمان مما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين، لكيلا تخلو أرض الله من حجة، يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته.

دعائم الإسلام:۱/۵

فأما ما فرض على القلب من الإيمان فالإقرار والمعرفة والعقد والرضا والتسليم بأن الله تبارك وتعالى هو الواحد، لا إله إلا هو وحده لا شريك له إلهاً واحداً أحداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وأن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وآله والإقرار بما كان من عند الله من نبى أو كتاب، وذلك ما فرض على القلب من الإقرار والمعرفة.

الهداية للصدوق/۵

يجب أن يعتقد أن النبوة حق كما اعتقدنا أن التوحيد حق، والأنبياء الذين بعثهم الله مئة ألف نبى وأربعة وعشرون ألف نبى، جاؤوا بالحق من عند الحق وأن قولهم قول الله وأمرهم أمر الله وطاعتهم طاعة الله ومعصيتهم معصية الله، فإنهم لم ينطقوا إلا عن الله تبارك وتعالى وعن وحيه. وأن سادة الأنبياء خمسة الذين عليهم دارت الرحى، وهم أصحاب الشرايع وهم أولوا العزم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلوات الله عليهم، وأن محمداً صلى الله عليه وآله سيدهم وأفضلهم، وأنه جاء بالحق وصدق المرسلين، وأن الذين كذبوه لذائقوا العذاب الأليم، وأن الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون.

ويجب أن يعتقد أن الله تعالى لم يخلق خلقاً أفضل من محمد صلى الله عليه وآله ومن بعده الأئمة صلوات الله عليهم، وأنهم أحب الخلق إلى الله عز وجل وأكرمهم عليه، وأولهم إقراراً به لما أخذ الله ميثاق النبيين من الذر، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى، وأن الله بعث نبيه صلى الله عليه وآله فى الذر، وأن الله أعطى ما أعطى كل نبى على قدر معرفته، ونبينا صلى الله عليه وآله سبقهم إلى الإقرار به.

ويعتقد أن الله تبارك وتعالى خلق جميع ما خلق له ولاهل بيته صلى الله عليه وآله وأنه لولاهم ما خلق السماء والأرض، ولا الجنة والنار، ولا آدم ولا حواء ولا الملائكة، ولا شيئاً مما خلق، صلوات الله عليهم أجمعين...

رسائل الشهيد الثانى:۲/۱۴۴

الثالث، فى بيان المعارف التى يحصل بها الإيمان، وهى خمسة أصول: الأصل الأول، معرفة الله تعالى وتقدس. المراد بها التصديق الجازم الثابت بأنه تعالى موجود أزلاً وأبداً، واجب الوجود لذاته....

الأصل الثانى، التصديق بعدله، أى بأنه عادل. والتصديق بحكمته....

الأصل الثالث، التصديق بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وبجميع ما جاء به، تفصيلاً فيما علم تفصيلاً، وإجمالاً فيما علم إجمالاً. وليس بعيداً أن يكون التصديق الإجمالى بجميع ما جاء به عليه السلام كافياً فى تحقق الإيمان، وإن كان المكلف قادراً على العلم بذلك تفصيلاً يجب العلم بتفاصيل ما جاء به من الشرائع للعمل به.

وأما تفصيل ما أخبر به من أحوال المبدأ والمعاد، كالتكليف بالعبادات، والسؤال فى القبر وعذابه، والمعاد الجسمانى، والحساب

والصراط، والجنة، والنار، والميزان، وتطاير الكتب، مما ثبت مجيؤه به تواتراً، فهل التصديق بتفاصيله معتبرة في تحقق الإيمان؟ صرح باعتباره جمع من العلماء. والظاهر أن التصديق به إجمالاً كاف، بمعنى أن المكلف لو اعتقد حقية كل ما أخبر به عليه السلام بحيث كلما ثبت عنده جزئي منها صدق به تفصيلاً كان مؤمناً وإن لم يطلع على تفاصيل تلك الجزئيات بعد، ويؤيد ذلك أن أكثر الناس في الصدر الأول لم يكونوا عالمين بهذه التفاصيل في الأول، بل كانوا يطلعون عليها وقتاً فوقتاً، مع الحكم بإيمانهم في كل وقت من حين التصديق بالوحدانية والرسالة، بل هذا حال أكثر الناس في جميع الاعصار كما هو المشاهد، فلو اعتبرناه لزم خروج أكثر أهل الإيمان عنه، وهو بعيد عن حكمة العزيز الحكيم. نعم العلم بذلك لا ريب أنه من مكملات الإيمان....كشف الغطاء/۴

... ثم لا تجب على الأمم اللاحقة معرفة الأنبياء السابقين، نعم ربما وجب معرفة أن لله أنبياء قد سبقت دعوتهم وانقرضت ملتهم على الاجمال. ويجب معرفة عصمته بالدليل، ويكفي فيه أنه لو جاز عليه الخطأ والخطيئة لم يبق وثوق بإخباره ولا ـ إعتماد على وعده ووعيده، فتنتفي فائدة البعثة.

يعرف النبي بالمعجزة والإمام بالنص والمعجزة

رسائل الشريف المرتضى:۳/۱۸

باب ما يجب اعتقاده في النبوة. متى علم الله سبحانه أن لنا في بعض الأفعال مصالح وألطافاً، أو فيها ما هو مفسدة في الدين، والعقل لا يدل عليها، وجب بعثة الرسول لتعريفه، ولا ـ سبيل إلى تصديقه إلا بالمعجز. وصفة المعجز أن يكون خارقاً للعادة، ومطابقاً لدعوى الرسول ومتعلقاً بها، وأن يكون متعذراً في جنسه أو صفته المخصوصة على الخلق، ويكون من فعله تعالى أو جارياً مجرى فعله تعالى، وإذا وقع موقع التصديق فلا بد من دلالته على المصدق وإلا كان قبيحاً.

... باب ما يجب إعتقاده في الإمامة وما يتصل به أوجب في الإمام عصمته، لأنه لو لم يكن كذلك لكانت الحاجة إليه فيه، وهذا يتناهى من الرؤساء والإنتهاء إلى رئيس معصوم. وواجب أن يكون أفضل من رعيته وأعلم، لقبح تقديم المفضول على الفاضل فيما كان أفضل منه فيه في العقول. فإذا وجبت عصمته وجب النص من الله تعالى عليه وبطل إختيار الإمامة، لأن العصمة لا طريق للأنام إلى العلم بمن هو عليها.

الاقتصاد للشيخ الطوسي/۱۵۱

ولا ـ طريق إلى معرفة النبي إلا ـ بالمعجز، والمعجز في اللغة عبارة عمن جعل غيره عاجزاً، مثل المقدور الذي يجعل غيره قادراً إلا أنه صار بالعرف عبارة عما يدل على صدق من ظهر على يده واختص به، والمعتمد على ما في العرف دون مجرد اللغة.

والمعجز يدل على ما قلناه بشروط: أولها أن يكون خارقاً للعادة، والثاني يكون من فعل الله أو جارياً مجرى فعله، والثالث أن يتعذر على الخلق جنسه أو صفته المخصوصة، والرابع أن يتعلق بالمدعي على وجه التصديق لدعواه.

... فعلى هذا لا يلزم أن يظهر الله على يد كل إمام معجزاً، لأنه يجوز أن يعلم إمامته بنص أو طريق آخر، ومتى فرضنا أنه لا طريق إلى معرفة إمامته إلا ـ المعجز وجب إظهار ذلك عليه وجرى مجرى النبي سواء، لأنه لابد لنا من معرفته كما لابد لنا من معرفة النبي المتحمل لمصالحنا. ولو فرضنا في نبي علمنا نبوته بالمعجز أنه نص على نبي آخر لاغنى ذلك عن ظهور المعجز على يد النبي الثاني، بأن نقول: النبي الأول أعلمنا أنه نبي، كما يعلم بنص إمام على إمامته ولا يحتاج إلى معجز.

و تجب معرفة الأئمة لأن الله تعالى فرض طاعتهم

رسائل الشهيد الثاني:۲/۱۴۵

الأصل الرابع: التصديق بإمامة الإثني عشر صلوات الله عليهم أجمعين، وهذا الأصل اعتبرته في تحقق الإيمان الطائفة المحقة الإمامية،

حتى أنه من ضروريات مذهبهم، دون غيرهم من المخالفين، فإنه عندهم من الفروع....

الكافى: ١/١٨٠

عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه، عمن ذكره، عن محمد بن عبدالرحمن بن أبى ليلى، عن أبيه، عن أبى عبدالله عليه السلام قال: إنكم لا تكونون صالحين حتى تعرفوا ولا تعرفوا، حتى تصدقوا ولا تصدقوا، حتى تسلموا، أبواباً أربعة لا يصلح أولها إلا بآخرها... إنما يتقبل الله من المتقين، فمن اتقى الله فيما أمره لقى الله مؤمناً بما جاء به محمد صلى الله عليه وآله هيهات هيهات فات قوم وماتوا قبل أن يهتدوا وظنوا أنهم آمنوا، وأشركوا من حيث لا يعلمون. إنه من أتى البيوت من أبوابها اهتدى، ومن أخذ فى غيرها سلك طريق الردى، وصل الله طاعة ولى أمره بطاعة رسوله، وطاعة رسوله بطاعته، فمن ترك طاعة ولاة الأمر لم يطع الله ولا رسوله، وهو الإقرار بما أنزل من عند الله عز وجل، خذوا زينتكم عند كل مسجد والتمسوا البيوت التى أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، فإنه أخبركم أنهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار.

إن الله قد استخلص الرسل لأمره، ثم استخلصهم مصدقين بذلك فى نذره فقال: وإن من أمة إلا خلا فيها نذير، تاه من جهل، واهتدى من أبصر وعقل. إن الله عز وجل يقول: فَإِنَّهَا لاـ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ، وكيف يهتدى من لا يبصر؟ وكيف يبصر من لم يتدبر؟ إتبعوا رسول الله وأهل بيته وأقروا بما نزل من عند الله واتبعوا آثار الهدى، فإنهم علامات الإمامة والتقى، واعلموا أنه لو أنكر رجل عيسى ابن مريم عليه السلام وأقر بمن سواه من الرسل لم يؤمن. اقتصوا الطريق بالتماس المنار والتمسوا من وراء الحجب الآثار، تستكملوا أمر دينكم وتؤمنوا بالله ربكم...

على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام قال: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضا الرحمن تبارك وتعالى: الطاعة للإمام بعد معرفته، ثم قال: إن الله تبارك وتعالى يقول: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا.

الحسين بن محمد الأشعرى، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن على الوشاء عن أبان بن عثمان، عن أبى الصباح قال: أشهد أنى سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: أشهد أن علياً إمام فرض الله طاعته، وأن الحسن إمام فرض الله طاعته، الحسين إمام فرض الله طاعته، وأن على بن الحسين إمام فرض الله طاعته، وأن محمد بن على إمام فرض الله طاعته.

محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار، عن بعض أصحابنا، عن أبى جعفر عليه السلام فى قول الله عز وجل: وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا. قال: الطاعة المفروضة.

أحمد بن محمد، عن محمد بن أبى عمير، عن سيف بن عميرة، عن أبى الصباح الكنانى قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا، ولنا صفوا المال، ونحن الراسخون فى العلم، ونحن المحسودون الذين قال الله: أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ.

أحمد بن محمد، عن على بن الحكم، عن الحسين بن أبى العلاء قال: ذكرت لابى عبد الله عليه السلام قولنا فى الاوصياء أن طاعتهم مفترضة قال فقال: نعم، هم الذين قال الله تعالى: أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الأَمْرِ مِنْكُمْ. وهم الذين قال الله عز وجل: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا.

وبهذا الإسناد، عن أحمد بن محمد، عن معمر بن خلاد قال: سأل رجل فارسى الحسن عليه السلام فقال: طاعتك مفترضة؟ فقال نعم، قال: مثل طاعة على ابن أبى طالب عليه السلام؟ فقال: نعم.

وبهذا الإسناد، عن أحمد بن محمد عن على بن الحكم، عن على بن أبى حمزة عن بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام قال سألته عن الأئمة هل يجرون فى الأمر والطاعة مجرى واحداً؟ قال: نعم.

على، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن محمد بن الفضيل قال: سألته عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى الله عز وجل، قال: أفضل ما

يتقرب به العباد إلى الله عز وجل طاعة الله وطاعة رسوله وطاعة أولى الأمر، قال أبو جعفر عليه السلام: حبنا إيمان وبغضنا كفر.

محمد بن الحسن، عن سهل بن زياد، عن محمد بن عيسى، عن فضالة بن أيوب، عن أبان، عن عبدالله بن سنان، عن إسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: أعرض عليك دينى الذى أدين الله عز وجل به؟ قال: فقال هات، قال فقلت: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله والإقرار بما جاء به من عند الله، وأن علياً كان إماماً فرض الله طاعته، ثم كان بعده الحسن إماماً فرض الله طاعته، ثم كان بعده الحسين إماماً فرض الله طاعته، ثم كان بعده على بن الحسين إماماً فرض الله طاعته حتى انتهى الأمر إليه، ثم قلت: أنت يرحمك الله؟ قال: فقال: هذا دين الله ودين ملائكته.

دعائم الإسلام:۱/۵۲

... ثم قال أبوعبدالله جعفر بن محمد صلى الله عليه... وإنما يقبل الله عز وجل العمل من العباد بالفرائض التى افترضها عليهم بعد معرفة من جاء بها من عنده، ودعاهم إليه، فأول ذلك معرفة من دعا إليه، وهو الله الذى لا إله إلا هو وحده والإقرار بربوبيته، ومعرفة الرسول الذى بلغ عنه، وقبول ما جاء به، ثم معرفة الوصى، ثم معرفة الأئمة بعد الرسل الذين افترض الله طاعتهم فى كل عصر وزمان على أهله، والإيمان والتصديق بأول الرسل والأئمة وآخرهم. ثم العمل بما افترض الله عز وجل على العباد من الطاعات ظاهراً وباطناً، واجتناب ما حرم الله عز وجل عليهم ظاهره وباطنه....

الهداية للصدوق/۶

باب الإمامة. يجب أن يعتقد أن الإمامة حق، كما اعتقد أن النبوة حق، ويعتقد أن الله عز وجل الذى جعل النبى صلى الله عليه وآله نبياً هو الذى جعل الإمام إماماً، وأن نصب الإمام واختياره إلى الله عز وجل، وأن فضله منه.

ويجب أن يعتقد أنه يلزمنا من طاعة الإمام ما يلزمنا من طاعة النبى صلى الله عليه وآله وكل فضل آتاه الله عز وجل نبيه فقد آتاه الإمام إلا النبوة....

باب معرفة الأئمة الذين هم حجج الله على خلقه بعد نبيه صلوات الله عليه وعليهم بأسمائهم.

يجب أن يعتقد أن حجج الله عز وجل على خلقه بعد نبيه محمد صلى الله عليه وآله الأئمة الإثنا عشر: أولهم أمير المؤمنين على بن أبى طالب ثم الحسن، ثم الحسين، ثم على بن الحسين، ثم محمد بن على، ثم جعفر بن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم الرضا على بن موسى، ثم محمد بن على، ثم على بن محمد، ثم الحسن بن على، ثم الحجة القائم صاحب الزمان خليفة الله فى أرضه، صلوات الله عليهم أجمعين.

ويجب أن يعتقد أنهم أولوا الأمر الذين أمر الله بطاعتهم، وأنهم الشهداء على الناس، وأنهم أبواب الله والسبيل إليه والأدلاء عليه، وأنهم عيبة علمه وتراجمة وحيه وأركان توحيده، وأنهم معصومون من الخطأ والزلل، وأنهم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وأن لهم المعجزات والدلائل، وأنهم أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماوات، ومَثَلُهم فى هذه الأمة كمثل سفينة نوح وباب حطة الله، وأنهم عباد الله المكرمون الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون. ويجب أن يعتقد أن حبهم إيمان وبغضهم كفر، وأن أمرهم أمر الله ونهيهم نهى الله، وطاعتهم طاعة الله ومعصيتهم معصية الله، ووليهم ولى الله وعدوهم عدو الله.

ويجب أن يعتقد أن حجة الله فى أرضه وخليفته على عباده فى زماننا هذا هو القائم المنتظر ابن الحسن بن على بن محمد بن على بن موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب غليهم السلام، وأنه هو الذى أخبر النبى صلى الله عليه وآله به عن الله عز وجل بإسمه ونسبه، وأنه هو الذى يملا الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً، وأنه هو الذى يظهر الله عز وجل به دينه صلى الله عليه وآله على الدين كله ولو كره المشركون، وأنه هو الذى يفتح الله عز وجل على يده مشارق الأرض ومغاربها، حتى لا يبقى مكان إلا ينادى فيه بالأذان ويكون الدين كله لله، وأنه هو المهدى الذى إذا خرج نزل عيسى بن مريم عليه السلام فصلى خلفه، ويكون إذا صلى خلفه مصلياً خلف الرسول صلى الله عليه وآله لأنه خليفته.

ویجب أن یعتقـد أنه لاـ یجوز أن یکون القائم غیره، بقی فی غیبته ما بقی، ولو بقی فی غیبته عمر الـدنیا لم یکن القائم غیره، لأن النبی صلی الله علیه وآله والأئمهٔ غلیهم السلام عرفوا باسمه ونسبه ونصوا به وبشروا.

ویجب أن یتبرأ إلی الله عز وجـل من الأوثـان الأربعـهٔ: یغوث ویعوق ونسـر وهبـل، ومن الأنـداد الأربع اللات والعزی ومناهٔ والشـعری، وممن عبدوهم ومن جمیع أشـیاعهم وأتباعهم، ویعتقد فیهم أنهم أعداء الله وأعداء رسوله وأنهم شـر خلق الله، ولا یتم الإقرار بجمیع ما ذکرناه إلا بالتبری منهم.

المقنعهٔ/۳۲

ویجب علی کـل مکلف أن یعرف إمـام زمـانه، ویعتقـد إمامته وفرض طاعته، وأنه أفضل أهل عصـره وسـید قومه، وأنهم فی العصـمهٔ والکمال کالأنبیاء غلیهم السـلام یعتقـد أن کل رسول لله تعالی فهو نبی إمام، ولیس کل إمام نبیاً ولا رسولاً، وأن الأئمهٔ بعد رسول الله صلی الله علیه وآله حجـج الله تعالی وأولیائه وخاصهٔ أصـفیاء الله، أولهم وسـیدهم أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبـد مناف، علیه أفضل السـلام، وبعـده الحسن والحسـین، ثم علی بن الحسـین، ثم محمد بن علی بن الحسین، ثم جعفر بن محمـد، ثـم موسـی بـن جعفر، ثـم علی بـن موسـی، ثم محمـد بن علی بن موسـی، ثم علی بن محمـد بن علی، ثم الحسن بن علی بن محمـد، ثم الحجهٔ القائم بالحق ابن الحسن بن علی بن محمد بن علی بن موسـی غلیهم السـلام، لاإمامهٔ لاحد بعد النبی صـلی الله علیه وآله غیرهم، ولاـ یسـتحقها سواهم، وأنهم الحجـهٔ علی کافـهٔ الانـام کالأنبیـاء غلیهم السـلام وأنهم أفضـل خلق الله بعـد نـبیه علیه وآله السـلام، والشـهداء علی رعایـاهم یـوم القیامـهٔ، کمـا أن الأنبیـاء غلیهـم السـلام شـهداء الله علی أممهـم، وأنه بمعرفتهم وولاـیتهم تقبل الأعمال، وبعداوتهم والجهل بهم یستحق النار.

رسائل الکرکی:۲/۲۹۸

مسألهٔ: معرفهٔ تعداد الأئمهٔ غلیهم السـلام شـرط فی صـحهٔ عقد النکاح، أم یکفی معرفتهم وإعتقاد إمامتهم إجمالاً من الزوجین من غیر معرفهٔ التعداد علی الترتیب أو من غیر تعداد مطلقاً؟

الجواب: إن کانت الزوجهٔ عارفهٔ فلا بد من معرفهٔ الزوج.

العروهٔ الوثقی:۲/۳۱۸

مسألـهٔ: استشـکل بعض العلمـاء فی جواز إعطـاء الزکـاهٔ لعوام المؤمنین الـذین لا یعرفون الله إلا بهـذا اللفظ، أو النبی أو الأئمـهٔ کلًا أو بعضاً، شـیئاً من المعارف، الخمس واسـتقرب عـدم الأجزاء، بل ذکر بعض آخر أنه لا یکفی معرفـهٔ الأئمـهٔ بأسـمائهم بل لابـد فی کل واحـد أن یعرف أنه من هو وابن من، فیشترط تعیینه وتمییزه عن غیره، وأن یعرف الترتیب فی خلاـفتهم، ولو لم یعلم أنه هـل یعرف ما یلزم معرفته أم لاـ یعتبر الفحص عن حـاله، ولاـ یکفی الإـقرار الإجمـالی بأنی مسـلم مؤمن واثنی عشـری. وما ذکروه مشـکل جـداً، بل الاقوی کفایهٔ الإقرار الإجمالی وإن لم یعرف أسماؤهم أیضاً فضلًا عن أسماء آبائهم والترتیب فی خلافتهم.

و تجب معرفتهم لأن الله تعالی فرض مودتهم

الغدیر للامینی:۲/۳۲۴

أخرج القاضـی عیاض فی الشـفاء عن النبی صـلی الله علیه وآله أنه قال: معرفـهٔ آل محمـد براءهٔ من النار، وحب آل محمـد جواز علی الصراط، والولایهٔ لآل محمد أمان من العذاب. ویوجد فی الصواعق/۱۳۹، والإتحاف/۱۵، ورشفهٔ الصادی/۴۵۹.

الغدیر:۲/۳۰۷

أخرج الحافظ أبو عبد الله الملا فی سـیرته أن رسول الله صـلی الله علیه وآله قال: إن الله جعل أجری علیکم المودهٔ فی أهل بیتی، وإنی سائلکم غداً عنهم. ورواه محب الدین الطبری فی الذخائر/۲۵ وابن حجر فی الصواعق/۱۰۲ و ۱۳۶ والسمهودی فی جواهر العقدین.

قال جابر بن عبدالله: جاء أعرابی إلی النبی صلی الله علیه وآله وقال: یا محمد أعرض علی الإسلام.

فقال: تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له، وأن محمداً عبده ورسوله.

قال: تسألنی علیه أجراً قال: لا، إلا المودة فی القربی.

قال: قرابتی أو قرابتک!

قال: قرابتی.

قال: هات أبایعک، فعلی من لا یحبک ولا یحب قرابتک لعنة الله.

فقال النبی صلی الله علیه وآله: آمین.

أخرجه الحافظ الکنجی فی الکفایة/۳۱ من طریق الحافظ أبی نعیم، عن محمد بن أحمد بن مخلد، عن الحافظ ابن أبی شیبة بإسناده.

وأخرج الحافظ الطبری، وابن عساکر، والحاکم الحسکانی فی شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، بعدة طرق عن أبی أمامة الباهلی، قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله: إن الله خلق الأنبیاء من أشجار شتی، وخلقنی من شجرة واحدة، فأنا أصلها وعلی فرعها وفاطمة لقاحها والحسن والحسین ثمرها، فمن تعلق بغصن من أغصانها نجا، ومن زاغ عنها هوی، ولو أن عبداً عبد الله بین الصفا والمروة ألف عام ثم ألف عام ثم ألف عام، ثم لم یدرک محبتنا، أکبه الله علی منخریه فی النار. ثم تلا: قل لا أسألکم علیه أجراً إلا المودة فی القربی.

الغدیر:۱/۲۴۲

شمس الدین أبوالمظفر سبط ابن الجوزی الحنفی المتوفی ۶۵۴، رواه فی تذکرته/۱۹ قال: ذکر أبوإسحاق الثعلبی فی تفسیره بإسناده أن النبی(ص)لما قال ذلک (یعنی حدیث الولایة) طار فی الأقطار وشاع فی البلاد والأمصار فبلغ ذلک الحرث بن النعمان الفهری فأتاه علی ناقة له فأناخها علی باب المسجد، ثم عقلها وجاء فدخل فی المسجد فجثا بین یدی رسول الله(ص)فقال: یا محمد إنک أمرتنا أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنک رسول الله فقبلنا منک ذلک، وإنک أمرتنا أن نصلی خمس صلوات فی الیوم واللیلة ونصوم رمضان ونحج البیت ونزکی أموالنا فقبلنا منک ذلک، ثم لم ترض بهذا حتی رفعت بضبعی ابن عمک وفضلته علی الناس وقلت: من کنت مولاه فعلی مولاه. فهذا شئ منک أو من الله؟!

فقال رسول الله(ص)وقد احمرت عیناه: والله الذی لا إله إلا هو ما هو إلا من الله.

فولی الحرث وهو یقول: اللهم إن کان ما یقول محمد حقاً فأرسل من السماء علینا حجارة أو ائتنا بعذاب ألیم! قال: فوالله ما بلغ ناقته حتی رماه الله من السماء بحجر فوقع علی هامته فخرج من دبره و مات، وأنزل الله تعالی: سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ. الآیات....

شمس الدین الشربینی القاهری الشافعی المتوفی ۹۷۷ (المترجم/۱۳۵) قال: فی تفسیره السراج المنیر ۴/۳۶۴: اختلف فی هذا الداعی فقال ابن عباس: هو النضر بن الحرث، وقیل: هو الحرث بن النعمان... انتهی.

ملاحظة: لا ینافی هذا الحدیث نزول الآیة فی مکة، لأن ما وقع فی المدینة یکون تأویلها، فیکون المعنی أن الحرث الفهری هو السائل بالعذاب الذی أخبر عنه الله تعالی قبل ذلک، أو یکون مصداقاً للسائلین بالعذاب.

علی أنه لا مانع من القول بنزول جبرئیل مرة أخری بالآیة مؤکداً حادثة تأویلها، بل لا مانع من نزول الآیة مرتین.

الشفا للقاضی عیاض جزء ۲/۴۷

فصل. ومن توقیره(ص)وبره بر آله وذریته وأمهات المؤمنین أزواجه کما حض علیه(ص)وسلکه السلف الصالح رضی الله عنهم، قال الله تعالی: إِنَّمَا یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ، الآیة. وقال تعالی: وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ.

أخبرنا الشیخ أبو محمد بن أحمد العدل من کتابه وکتبت من أصله، حدثنا أبو الحسن المقری الفرغانی، حدثتنی أم القاسم بنت الشیخ أبی بکر الخفاف، قالت حدثنی أبی حدثنا خاتم هو ابن عقیل، حدثنا یحیی هو ابن اسماعیل، حدثنا یحیی هو الحمائی، حدثنا وکیع،

عن أبيه، عن سعيد بن مسروق، عن يزيد بن حيان، عن زيد بن أرقم (رض) قال قال رسول الله (ص): أنشدكم الله أهل بيتى، ثلاثاً. قلنا لزيد: من أهل بيته؟ قال آل على وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس.

وقال (ص): إنى تارك فيكم ما إن أخذتم به لم تضلوا: كتاب الله وعترتى أهل بيتى، فانظروا كيف تخلفونى فيهما.

وقال (ص): معرفة آل محمد(ص)براءة من النار، وحب آل محمد جواز على الصراط، والولاية لآل محمد أمان من العذاب.

قال بعض العلماء: معرفتهم هى معرفة مكانهم من النبى(ص)وإذا عرفهم بذلك، عرف وجوب حقهم وحرمتهم بسببه. انتهى.

ونلاحظ أن القاضى عياضاً قد بتر حديث الغدير الذى يرويه مسلم وغيره، فلم يرو إلا جزءً من آخره، ثم فسر معرفة آل محمد بأنها معرفة نسبهم من النبى صلى الله عليه وآله أو معرفة معزته لهم، مدعياً أن الإنسان يستحق براءة من النار!! وهذا من عجائب الفتاوى التى تجعل الجنة مشروطة بمعرفة نسب آل النبى صلى الله عليه وعليهم! أما اتِّباعهم وإطاعتهم، وموالاة من وليهم ومعاداة عدوهم فلا يجب منه شى..!

وقد تعرض السيد شرف الدين لهذا الحديث فى المراجعات/۸۲ وقال فى هامشه:

أورده القاضى عياض فى الفصل الذى عقده لبيان أن من توقيره وبره صلى الله عليه وآله بر آله وذريته، من كتاب الشفا فى أول/۴۰ من قسمه الثانى طبع الاستانة سنة ۱۳۲۸، وأنت تعلم أن ليس المراد من معرفتهم هنا مجرد معرفة أسمائهم وأشخاصهم وكونهم أرحام رسول الله صلى الله عليه وآله فإن أبا جهل وأبا لهب ليعرفان ذلك كله، وإنما المراد معرفة أنهم أولوا الأمر بعد رسول الله على حد قوله صلى الله عليه وآله: من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية. انتهى.

ومن الطريف أن القاضى عياضاً روى بعد هذا الحديث أحاديث أخرى تفسر معرفة أهل البيت غليهم السلام بخلاف ما فسرها، قال:

وعن عمر بن أبى سلمة لما نزلت: إِنَّمَا يُرِيدُ الله لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ، الآية - وذلك فى بيت أم سلمة - دعا فاطمة وحسناً وحسيناً فجللهم بكساء وعلى خلف ظهره ثم قال:اللهم هؤلاء أهل بيتى فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا.

وعن سعد بن أبى وقاص: لما نزلت آية المباهلة دعا النبى(ص)علياً وحسناً وحسيناً وفاطمة وقال: اللهم هؤلاء أهلى.

وقال النبى(ص)فى على: من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. وقال فيه: لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق... وقال أبو بكر (رض): إرقبوا محمداً فى أهل بيته. انتهى!

و تجب معرفتهم لأن الله تعالى فرض الصلاة عليهم

رسائل الشريف المرتضى:۲/۲۴۹

الرسالة الباهرة فى العترة الطاهرة. بسم الله الرحمن الرحيم. قال (رض): مما يدل أيضاً على تقديمهم غليهم السلام وتعظيمهم على البشر أن الله تعالى دلنا على أن المعرفة بهم كالمعرفة به تعالى فى أنها إيمان وإسلام، وإن الجهل والشك فيهم كالجهل به والشك فيه فى أنه كفر وخروج من الإيمان، وهذه منزلة ليس لاحد من البشر إلا لنبينا صلى الله عليه وآله وبعده لامير المؤمنين عليه السلام والأئمة من ولده على جماعتهم السلام. لأن المعرفة بنبوة الأنبياء المتقدمين من آدم إلى عيسى غليهم السلام أجمعين غير واجبة علينا ولا- تعلق لها بشئ من تكاليفنا، ولولا أن القرآن ورد بنبوة من سمى فيه من الأنبياء المتقدمين فعرفناهم تصديقاً للقرآن وإلا فلا وجه لوجوب معرفتهم علينا، ولا تعلق لها بشئ من أحوال تكليفنا.

وبقى علينا أن ندل على أن الأمر على ما ادعيناه.

والذى يدل على أن المعرفة بإمامة من ذكرناه غليهم السلام من جملة الإيمان وأن الإخلال بها كفر ورجوع عن الإيمان، إجماع الشيعة الإمامية على ذلك فإنهم لا يختلفون فيه، وإجماعهم حجة بدلالة أن قول الحجة المعصوم الذى قد دلت العقول على وجوده فى كل زمان فى جملتهم وفى زمرتهم، وقد دللنا على هذه الطريقة فى مواضع كثيرة من كتبنا واستوفيناها فى جواب التبانيات خاصة، وفى

کتاب نصرة ما انفردت به الشیعة الإمامیة من المسائل الفقهیة، فإن هذا الکتاب مبنی علی صحة هذا الأصل.

ویمکن أن یستدل علی وجوب المعرفة بهم غلیهم السلام بإجماع الأمة، مضافاً إلی ما بیناه من إجماع الإمامیة وذلک أن جمیع أصحاب الشافعی یذهبون إلی أن الصلاة علی نبینا صلی الله علیه وآله فی التشهد الاخیر فرض واجب ورکن من أرکان الصلاة من أخل به فلا صلاة له، وأکثرهم یقول: إن الصلاة فی هذا التشهد علی آل النبی علیهم الصلوات فی الوجوب واللزوم ووقوف أجزاء الصلاة علیها کالصلاة علی النبی صلی الله علیه وآله والباقون منهم یذهبون إلی أن الصلاة علی الال مستحبة ولیست بواجبة.

فعلی القول الأول لابد لکل من وجبت علیه الصلاة من معرفتهم من حیث کان واجباً علیه الصلاة علیهم، فإن الصلاة علیهم فرع علی المعرفة بهم، ومن ذهب إلی أن ذلک مستحب فهو من جملة العبادة وإن کان مسنوناً مستحباً والتعبد به یقتضی التعبد بما لا یتم إلا به من المعرفة. ومن عدا أصحاب الشافعی لا ینکرون أن الصلاة علی النبی وآله فی التشهد مستحبة، وأی شبهة تبقی مع هذا فی أنهم غلیهم السلام أفضل الناس وإجلالهم وذکرهم واجب فی الصلاة.

وعند أکثر الأمة من الشیعة الإمامیة وجمهور أصحاب الشافعی أن الصلاة تبطل بترکه وهل مثل هذه الفضیلة لمخلوق سواهم أو تتعداهم؟

ومما یمکن الإستدلال به علی ذلک أن الله تعالی قد ألهم جمیع القلوب، وغرس فی کل النفوس تعظیم شأنهم وإجلال قدرهم علی تباین مذاهبهم واختلاف دیاناتهم ونحلهم، وما اجتمع هؤلاء المختلفون المتباینون مع تشتت الاهواء وتشعب الاراء علی شئ کإجماعهم علی تعظیم من ذکرناه وإکبارهم، إنهم یزورون قبورهم ویقصدون من شاحط البلاد وشاطئها مشاهدهم ومدافنهم والمواضع التی وسمت بصلاتهم فیها وحلولهم بها، وینفقون فی ذلک الأموال ویستنفدون الأحوال، فقد أخبرنی من لا أحصیه کثرة أن أهل نیسابور ومن والاها من تلک البلدان یخرجون فی کل سنة إلی طوس لزیارة الإمام أبی الحسن علی بن موسی الرضا صلوات الله علیهما بالجمال الکثیرة والاهبة التی لا توجد مثلها إلا للحج إلی بیت الله. وهذا مع المعروف من انحراف أهل خراسان عن هذه الجهة وازورارهم عن هذا الشعب.

وما تسخیر هذه القلوب القاسیة وعطف هذه الأمم البائنة إلا ـ کالخارق للعادات والخارج عن الأمور المألوفات، وإلا فما الحامل للمخالفین لهذه النحلة المنحازین عن هذه الجملة علی أن یراوحوا هذه المشاهد ویغادوها ویستنزلوا عندها من الله تعالی الأرزاق ویستفتحوا الإغلاق ویطلبوا ببرکاتها الحاجات ویستدفعوا البلیات، والأحوال الظاهرة کلها لا توجب ذلک ولا تقتضیه ولا تستدعیه وإلا فعلوا ذلک فیمن یعتقدونهم، وأکثرهم یعتقدون إمامته وفرض طاعته، وأنه فی الدیانة موافق لهم غیر مخالف ومساعد غیر معاند.

ومن المحال أن یکونوا فعلوا ذلک لداع من دواعی الدنیا، فإن الدنیا عند غیر هذه الطائفة موجودة وعندها هی مفقودة، ولا لتقیة واستصلاح، فإن التقیة هی فیهم لا ـ منهم ولا خوف من جهتهم ولا سلطان لهم، وکل خوف إنما هو علیهم فلم یبق إلا داعی الدین، وذلک هو الأمر الغریب العجیب الذی لا ینفذ فی مثله إلا مشیة الله وقدرة القهار التی تذلل الصعاب، وتقود بأزمتها الرقاب.

ولیس لمن جهل هذه المزیة أو تجاهلها وتعامی عنها وهو یبصرها أن یقول: إن العلة فی تعظیم غیر فرق الشیعة لهؤلاء القوم لیست ما عظمتموه وفخمتموه وادعیتم خرقه للعادة وخروجه من الطبیعة، بل هی لأن هؤلاء القوم من عترة النبی صلی الله علیه وآله وکل من عظم النبی صلی الله علیه وآله فلا بد من أن یکون لعترته وأهل بیته معظماً مکرماً، وإذا انضاف إلی القرابة الزهد وهجر الدنیا والعفة والعلم زاد الإجلال والإکرام لزیادة أسبابهما.

والجواب عن هذه الشبهة الضعیفة: أنه شارک أئمتنا غلیهم السلام فی حسبهم ونسبهم وقراباتهم من النبی صلی الله علیه وآله غیرهم، وکانت لکثیر منهم عبادات ظاهرة وزهادة فی الدنیا بادیة، وسمات جمیلة وصفات حسنة، من ولد أبیهم علیه وآله السلام، ومن ولد العباس رضوان الله علیه، فما رأینا من الإجماع علی تعظیمهم وزیارة مدافنهم والاستشفاع بهم فی الاغراض، والاستدفاع بمکانهم للأعراض والأمراض، وما وجدنا مشاهداً معایناً فی هذا الشراک، وإلا فمن ذا الذی أجمع علی فرط إعظامه وإجلاله من سائر صنوف

العترة فی هـذه الحالـة یجری مجری البـاقر والصادق والکاظم والرضا صـلوات الله علیهم أجمعین، لأن من عـدا من ذکرناه من صـلحاء العترة وزهادهـا ممن یعظمه فریق من الأمـة ویعرض عنه فریق، ومن عظمه منهم وقـدمه لاـ ینتهی فی الاجلال والاعظام إلی الغایـة التی ینتهی إلیها من ذکرناه.

ولو لا أن تفصـیل هـذه الجملـة ملحوظ معلوم لفصـلناها علی طول ذلک ولاسـمینا من کنینا عنه ونظرنا بین کل معظم مقدم من العترة لیعلم أن الذی ذکرناه هو الحق الواضح، وما عداه هو الباطل الماضح.

وبعـد فمعلوم ضـرورة أن البـاقر والصادق ومن ولیهما من الأئمـة صـلوات الله علیهم أجمعین کانوا فی الدیانـة والإعتقاد وما یفتون من حلاـل وحرام علی خلاف ما یـذهب إلیه مخالفوا الإمامیـة، وإن ظهر شک فی ذلک کله فلا شک ولا شـبهة علی منصف فی أنهم لم یکونوا علی مذهب الفرقة المختلفة المجتمعة علی تعظیمهم والتقرب إلی الله تعالی بهم.

وکیف یعترض ریب فیمـا ذکرناه، ومعلوم ضـرورة أن شـیوخ الإمامیـة وسـلفهم فی تلک الازمان کانوا بطانـة للصادق والکاظم والباقر غلیهم السـلام وملازمین لهم ومتمسـکین بهم، ومظهرین أن کـل شـئ یعتقـدونه وینتحلونه ویصـححونه أو یبطنونه فعنهم تلقوه ومنهم أخـذوه، فلو لم یکونوا عنهم بـذلک راضـین وعلیه مقرین لاـبوا علیهم نسـبة تلـک المـذاهب إلیهم وهم منها بریئون خلیون، ولنفوا ما بینهم من مواصـلة ومجالسة وملازمة وموالاة ومصافاة ومدح وإطراء وثناء، ولابدلوه بالذم واللوم والبراءة والعداوة، فلو لم یکونوا غلیهم السـلام لهـذه المـذاهب معتقدین وبها راضـین لبان لنا واتضح، ولو لم یکن إلا هذه الدلالة لکفت وأغنت. وکیف یطیب قلب عاقل أو یسوغ فی الـدین لأحـد أن یعظم فی الـدین من هو علی خلاف ما یعتقـد أنه الحق وما سواه باطل، ثم ینتهی فی التعظیمات والکرامات إلی أبعد الغایات وأقصی النهایات، وهل جرت بمثل هذا عادة أو مضت علیه سنة؟

أو لاـ یرون أن الإمامیـة لاـ تلتفت إلی من خالفها من العترة وحاد عن جادتها فی الدیانـة ومحجتها فی الولایـة، ولا تسـمح له بشـئ من المدح والتعظیم فضـلاً عن غایته وأقصی نهایته، بل تتبرأ منه وتعادیه وتجریه فی جمیع الأحکام مجری من لا نسب له ولا حسب له ولا قرابة ولا علقة. وهذا یوقظ علی أن الله خرق فی هذه العصابة العادات وقلب الجبلات، لیبین من عظیم منزلتهم وشـریف مرتبتهم. وهذه فضـیلة تزیـد علی الفضائـل وتربی علی جمیع الخصـائص والمنـاقب، وکفی بهـا برهانـاً لائحاً ومیزاناً راجحاً، والحمـد لله رب العالمین. انتهی.

ملاحظة: نعرف قوة اسـتدلال الشـریف الرضـی قدس الله نفسه عندما نلاحظ أن نیشابور کانت مرکزاً للعلماء والمذاهب المخالفة لأهل البیت غلیهم السـلام فمنها أئمة الحدیث وأساتیذ أصـحاب الصـحاح والشخصیات العلمیة السنیة. بل کانت إلی القرن السادس العاصمة العلمیة للسـنة، ومع ذلک کانت تخرج کلها لزیارة قبر الإمام الرضا غلیهم السـلام فی طوس، کل سـنة بقوافل کقوافل الحج!! ولا یتسع المقام للتفصیل.

الغدیر للامینی:۲/۳۰۳

فی المقام أخبار کثیرة وکلمات ضافیة توجد فی طیات کتب الفقه والتفسیر والحدیث. ذکر ابن حجر فی الصواعق/۸۷ قوله تعالی: إِنَّ اللَهَ وَمَلَائِکَتَهُ یُصَـلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صُّوا عَلَیْهِ وَسَـلِّمُوا تَسْلِیمًا. وروی جملة من الأخبار الصحیحة الواردة فیها وأن النبی صلی الله علیه وآله قرن الصـلاة علی آله بالصـلاة علیه لما سـئل عن کیفیة الصلاة والسلام علیه، ثم قال: وهذا دلیل ظاهر علی أن الأمر بالصـلاة علی أهل بیته وبقیـة آله مراد من هـذه الآیة، وإلا لم یسألوا عن الصـلاة علی أهل بیته وآله عقب نزولها، ولم یجابوا بما ذکر، فلمـا أجیبوا به دل علی أن الصـلاة علیهم من جملـة المـأمور به، وأنه صـلی الله علیه وآله أقـامهم فی ذلک مقام نفسه، لأن القصـد من الصـلاة علیـه مزیـد تعظیمـه ومنـه تعظیمهـم، ومـن ثم لمـا دخـل من مر فی الکسـاء قـال: اللهم إنهم منی وأنـا منهم فاجعـل صـلاتک ورحمتک ومغفرتک ورضوانک علیَّ وعلیهم. وقضیة استجابة هذا الدعاء: أن الله صلی علیهم معه، فحینئذ طلب من المؤمنین صلاتهم علیهم معه.

ويروى: لا تصلوا على الصلاة البتراء، فقالوا: وما الصلاة البتراء؟ قال: تقولون اللهم صل على محمد وتمسكون، بل قولوا اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد. ثم نقل للامام الشافعى قوله:

يا أهل بيت رسول الله حبكم فرض من الله فى القرآن أنزله

كفاكم من عظيم القدر أنكم من لم يصل عليكم لا صلاة له

فقال: فيحتمل لا صلاة له صحيحة، فيكون موافقاً لقوله بوجوب الصلاة على الال، ويحتمل لا صلاة كاملة فيوافق أظهر قوليه.

وقال فى هامش الغدير: نسبهما إلى الإمام الشافعى الزرقانى فى شرح المواهب: ٧/٧ وجمع آخرون.

وقال ابن حجر فى/١٣٩ من الصواعق: أخرج الدار قطنى والبيهقى حديث: من صلى صلاة ولم يصل فيها علىّ وعلى أهل بيتى لم تقبل منه. وكأن هذا الحديث هو مستند قول الشافعى(رض): إن الصلاة على الآل من واجبات الصلاة كالصلاة عليه صلى الله عليه وآله لكنه ضعيف، فمستنده الأمر فى الحديث المتفق عليه: قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، والأمر للوجوب حقيقة على الأصح.

وقال الرازى فى تفسيره:٧/٣٩١: إن الدعاء للآل منصب عظيم، ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد فى الصلاة، وقوله: اللهم صلِّ على محمد وآل محمد وارحم محمداً وآل محمد، وهذا التعظيم لم يوجد فى حق غير الآل، فكل ذلك يدل على أن حب آل محمد واجب.

وقال: أهل بيته صلى الله عليه وآله ساووه فى خمسة أشياء: فى الصلاة عليه وعليهم فى التشهد. وفى السلام. والطهارة. وفى تحريم الصدقة. وفى المحبة.

وقال النيسابورى فى تفسيره عند قوله تعالى: قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إلا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى، كفى شرفاً لآل رسول الله صلى الله عليه وآله وفخراً ختم التشهد بذكرهم والصلاة عليهم فى كل صلاة.

وروى محب الدين الطبرى فى الذخاير/١٩ عن جابر (رض) أنه كان يقول: لو صليت صلاة لم أصل فيها على محمد وعلى آل محمد، ما رأيت أنها تقبل.

وأخرج القاضى عياض فى الشفا عن ابن مسعود مرفوعاً: من صلى صلاة لم يصل عليَّ فيها وعلى أهل بيتى، لم تقبل منه.

وللقاضى الخفاجى الحنفى فى شرح الشفا ٣/٥٠٠-٥٠٥ فوائد جمة حول المسألة وذكر مختصر ما صنفه الإمام الخيصرى فى المسألة سماه: زهر الرياض فى رد ما شنعه القاضى عياض.

وصور الصلوات المأثورة على النبى وآله مذكورة فى (شفاء السقام) لتقى الدين السبكى/١٨١-١٨٧، وأورد جملة منها الحافظ الهيثمى فى مجمع الزوائد: ١٠/١٦٣ وأول لفظ ذكره عن بريدة قال: قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلى عليك؟ قال قولوا: اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وآل محمد، كما جعلتها على آل إبراهيم إنك حميد مجيد. انتهى.

وقد روت مصادر إخواننا السنة هذا الحديث وصححته، ولكنهم لا يعملون به إلا فى صلاتهم، فتراهم غالباً يصلون على النبى وحده فى غير صلاتهم، حتى فى أدعيتهم، مع أنهم رووا أن الدعاء لا يقبل ولا يصعد إلى الله تعالى إذا لم يصل معه على النبى صلى الله عليه وآله ورووا أن النبى علمهم كيفية الصلاة عليه، فكأن استجابة أدعيتهم ليست مهمة عندهم!

ولا يسع المجال لايراد الأحاديث الكثيرة فى فضل الصلاة على النبى وآله صلى الله عليه وآله وأحكامها وكيفيتها التى يسمونها الصلاة الإبراهيمية، وهى جديرة ببحث مفصل، وقد ألف فيها عدد من القدماء رسائل مستقلة.

وقد روى أحاديث الصلاة الابراهيمية الإمام مالك فى كتاب الموطأ:١/١٦٥، وكتاب المسند/٣٤٩، وكتاب الام:١/١٤٠، والبخارى فى صحيحه:٤/١١٨ - ١٩ وج ٦/٢٧ وج ٧/١٥٦-١٥٧، ومسلم:٢/١٦-١٧، وابن ماجة:١/٢٩٣، وأبو داود:١/٢٢١-٢٢٢، والترمذى:٥/٣٨، والنسائى:٣/٤٥-٥٠، وأحمد:٤/١١٨-١١٩ وص ٢٤٤ وج ٥/٣٥٣ وص ٤٢٤، والدارمى:١/١٦٥ وص ٣٠٩، والحاكم:١/٢٦٨-٢٧٠، والبيهقى فى سننه:٢/١٤٦-١٥٣ وص ٣٧٨-٣٧٩، والهيثمى فى مجمع الزوائد:٢/١٤٤-١٤٥، والهندى فى كنز العمال:٢/٢٦٦-٢٨٣ وج

۵، وأورد السیوطی عدداً کبیراً من أحادیثها فی الدر المنثور:۵/۲۱۵-۲۲۰، وغیره من المفسرین، والفقهاء کالنووی فی المجموع:۳/۴۶۶، وابن قدامة فی المغنی:۱/۵۸۰، وابن حزم فی المحلی:۳/۲۷۲.... ولا نطیل بذکر کلماتهم.

الشفا للقاضی عیاض جزء ۲/۶۴

...فی الحدیث: لا صلاة لمن لم یصل علی، قال ابن القصار معناه کاملة أو لمن لم یصل علی مرة فی عمره. وضعف أهل الحدیث کلهم روایة هذا الحدیث.

وفی حدیث أبی جعفر عن ابن مسعود عن النبی (ص): من صلی صلاة لم یصل فیها علی وعلی أهل بیتی لم تقبل منه. قال الدارقطنی: الصواب أنه من قول أبی جعفر محمد بن الحسین: لو صلیت صلاة لم أصل فیها علی النبی(ص)ولا علی أهل بیته لرأیت أنها لا تتم....

فقال النبی (ص): عجل هذا، ثم دعاه فقال له ولغیره: إذا صلی أحدکم فلیبدأ بتحمید الله والثناء علیه، ثم لیصل علی النبی(ص)، ثم لیدع بعد بما شاء، ویروی من غیر هذا السید بتمجید الله وهو أصح.

وعن عمر بن الخطاب (رض) قال: الدعاء والصلاة معلق بین السماء والأرض فلا یصعد إلی الله منه شئ حتی یصلی علی النبی(ص).

وقال الأردبیلی فی زبدة البیان/۸۴

التاسعة: إِنَّ اللهَ وَ مَلائِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِیمًا...

قال فی الکشاف: الصلاة علیه واجبة، وقد اختلفوا فی حال وجوبها، فمنهم من أوجبها کلما جری ذکره، وفی الحدیث: من ذکرت عنده فلم یصل علی فدخل النار فأبعده الله... ومنهم من قال: تجب فی کل مجلس مرة، وإن تکرر ذکره، کما قیل فی آیة السجدة، وتسمیت العاطس وکذلک فی کل دعاء فی أوله وآخره، ومنهم من أوجبها فی العمر مرة وکذا قال فی إظهار الشهادتین مرة، والذی یقتضیه الإحتیاط الصلاة علیه عند کل ذکر، لما ورد من الأخبار. انتهی.

والأخبار من طرقنا أیضاً مثل الأول موجودة مع صحة بعضها، ولا شک أن احتیاط الکشاف أحوط، واختار فی کنز العرفان الوجوب کلما ذکر وقال إنه اختیار الکشاف... ثم قال فی الکشاف: فإن قلت: فما تقول فی الصلاة علی غیره صلی الله علیه وآله.

قلت: القیاس یقتضی جواز الصلاة علی کل مؤمن، لقوله تعالی: هُوَ الَّذِی یُصَلِّی عَلَیْکُمْ وَ مَلائِکَتُهُ، وقوله: وصل علیهم إن صلوتک سکن لهم، وقوله صلی الله علیه وآله: اللهم صل علی آل أبی أوفی، ولکن للعلماء تفصیلاً فی ذلک، وهو أنها إن کان علی سبیل التبع کقولک صلی الله علی النبی وآله، فلا کلام فیها، وأما إذا أفرد غیره من أهل البیت بالصلاة کما یفرد هو، فمکروه لأن ذلک صار شعاراً لذکر رسول الله صلی الله علیه وآله ولانه یؤدی إلی الاتهام بالرفض! (راجع تفسیر الکشاف:۲/۵۴۹)

ولا یخفی ما فیه فإن ما ذکره برهان لا قیاس، وإن البرهان من العقل والنقل کتاباً وسنة کما نقله، ومثله قوله تعالی: وَبَشِّرِ الصَّابِرِینَ الَّذِینَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِیبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلهِ وَ إِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ أُولَئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ، فإنها تدل علی أن صلوات الله علی من یقول هذا بعد المصیبة، ولا شک فی صدوره کذلک عن أهل البیت بل غیرهم أیضاً. فإذا ثبت لهم الصلاة من الله فیجوز القول بذلک لهم، وهو ظاهر اقتضی جوازه مطلقاً، بل الإنفراد بخصوصه فلا مجال للتفصیل.... وإنما صار ذلک شعار الرافضة لانهم فعلوا ذلک، وترکه غیرهم بغیر وجه، وإلا فهو مقتضی البرهان، ومع ذلک لا یستلزم کونه شعاراً لهم، ومتداولاً بینهم ترکه، وإلا یلزم ترک العبادات کذلک فإنها شعارهم.

وبالجملة لا ینبغی منع ما یقتضی العقل والنقل جوازه بل استحبابه وکونه عبادة، بسبب أن جماعة من المسلمین یفعلون هذه السنة والعبادة، فإن ذلک تعصب وعناد محض، ولیس فیه تقرب إلی الله تعالی وطلب لمرضاته وعمل لله تعالی وهو ظاهر، ولا یناسب من العلماء العمل إلا لله.

ولهم أمثال ذلک کثیرة، مثل ما ورد فی تسنیم القبور أن المستحب هو التسطیح، ولکن هو شعار للرفضة فالتسنیم خیر منه، وکذلک فی التختم بالیمین وغیر ذلک، ومنه ذکر (علی) بعد قوله صلی الله علیه وعلی آله، وترک الآل معه(ص)مع أنه مرغوب بغیر نزاع،

وإنما النزاع كان فى الأفراد، فإنهم يتركون الآل معه ويقولون صلى الله عليه!

والعجب أنهم يتركون الآل وفى حديث كعب حيث يقولون سأله عن كيفية الصلاة عليه، فقال صلى الله عليه وآله قولوا: اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم.. إلخ. فتأمل.

وقال ابن أبى جمهور الإحسائى عن الصلاة البتراء فى كتابه غوالى اللئالى:۲/۴۰: وبمعناه ما رواه الإمام السخاوى الشافعى فى القول البديع فى الصلاة على الحبيب الشفيع فى الباب الأول، فى الأمر بالصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله ولفظ الحديث: ويروى عنه(ص)مما لم أقف على إسناده: لا تصلوا عليَّ الصلاة البتيراء، قالوا وما الصلاة البتيرا يا رسول الله؟ قال: تقولوا: اللهم صل على محمد وتمسكون، بل قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد. أخرجه أبو سعد فى شرف المصطفى. انتهى.

ملاحظة: كان أكثر علماء السنة فى القرون الماضية يصلون على النبى فى كتبهم بصيغة (عليهما السلام) ونلاحظ ذلك بوضوح فى مخطوطات كتبهم التى وصلت إلينا سالمة ولم تمسها يد المحرفين والنواصب. ويظهر أن حذف الصلاة على آل النبى صلى الله عليه وآله انتشر مع موجة التعصب العثمانى الأخيرة ضد الشيعة. وقد ورث هذه الموجة وأفرط فيها الوهابيون و (المحققون) والناشرون الذين أطعموهم من سحت أموالهم، فمدوا أيديهم إلى كتب التراث وخانوا مؤلفيها فحذفوا منها وحرفوا كثيراً من المواضع، ومن ذلك عبارة صلى الله عليه وآله ووضعوا بدلها(ص).

والحمدلله أنه بقى فى المحققين والناشرين أفراد أمناء وأصحاب ضمائر مستقيمة أثبتو الصلاة على آل النبى كما وردت فى مخطوطات المؤلفين مثل مستدرك الحاكم. كما بقيت النسخ المخطوطة ومصوراتها وستبقى شاهدة على نواصب التحقيق والنشر.

كما ينبغى الاشارة إلى أن المسلمين الاوائل فهموا معنى التسليم فى قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا، بأنه التسليم لأمر النبى وليس السلام عليه صلى الله عليه وآله لأنه لم يقل وسلموا سلاماً. ولذا نجد أن الصلاة عليه استعملت مجردة فى القرون الأولى بدون (وسلم) وإن كان الدعاء بتسليم الله عليه من نوع الدعاء بالصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم تسليماً كثيراً، ولكنى أظن أنهم بعد أن حذفوا كلمة (وآله) التى كانت سائدة عند الجميع قروناً طويلة وجدوا خلاً فملؤوه بكلمة (وسلم). وهذا موضوع مهم، يحتاج إلى بحث واسع موثق.

و تجب معرفتهم لانهم أهل الذكر الذين أمرنا الله بسؤالهم

بصائر الدرجات/۳۷-۴۱

حدثنا العباس بن معروف، عن حماد بن عيسى، عن عمرو بن يزيد، قال قال أبو جعفر عليه السلام: وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون، قال: رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته أهل الذكر وهم المسؤولون.

حدثنا يعقوب بن يزيد، عن ابن أبى عمير، عن ابن أذينه، عن بريد، عن معاوية قال أبوجعفر عليه السلام فى قول الله تبارك وتعالى: وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ، قال: إنما عنانا بها، نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون....

حدثنا أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن أبى عثمان، عن المعلى بن خنيس، عن أبى عبدالله عليه السلام فى قول الله تعالى: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ، قال هم آل محمد، فذكرنا له حديث الكلبى أنه قال: هى فى أهل الكتاب، قال فلعنه وكذبه.

حدثنا السندى بن محمد، عن علاء عن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال قلت له إن من عندنا يزعمون أن قول الله تعالى: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ، أنهم اليهود والنصارى، قال: إذاً يدعونهم إلى دينهم، ثم أشار بيده إلى صدره فقال: نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون.

حدثنا عبدالله بن جعفر، عن محمد بن عيسى، عن محمد بن سنان، عن إسماعيل بن جابر وعبدالكريم، عن عبدالحميد بن أبى الديلم،

عن أبى عبدالله عليه السلام فى قول الله تعالى: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكرِ إنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ، قال: كتاب الله الذكر، وأهله آل محمد الذين أمر الله بسؤالهم ولم يؤمروا بسؤال الجهال. وسمى الله القرآن ذكراً فقال: وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم ولعلهم يتفكرون.

روضة الواعظين/۲۰۳

وقال الباقر عليه السلام فى قوله تعالى: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ، قال نحن أهل الذكر. قال أبو زرعة: صدق محمد بن على، ولعمرى إن أبا جعفر لمن أكبر العلماء.

العمدة/۳۰۳

ومنها قوله تعالى: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكرِ إنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ. وهذا أيضاً غاية فى الأمر باتباعه، لموضع الأمر بسؤاله، وبجعله تعالى أهل الذكر، والذكر هو القرآن، وهو أهله بنص كتاب الله تعالى، فوجب اتباعه واتباع ذريته، لموضع الأمر بسؤالهم.

نهج الحق/۲۱۰

الثالثة والثمانون: روى الحافظ، محمد بن موسى الشيرازى من علماء الجمهور، واستخرجه من التفاسير الإثنى عشر، عن ابن عباس فى قوله تعالى: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ، قال: هم محمد، وعلى، وفاطمة، والحسن، والحسين. هم أهل الذكر، والعلم، والعقل، والبيان، وهم أهل بيت النبوة، ومعدن الرسالة، ومختلف الملائكة، والله ما سمى المؤمن مؤمناً إلا كرامة لامير المؤمنين. ورواه سفيان الثورى عن السدى عن الحارث.

أمان الأمة/۱۹۶

وأخرج الثعلبى فى تفسيره الكبير فى تفسير قوله تعالى: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ، عن جابر قال: قال على بن أبى طالب: نحن أهل الذكر. وأخرجه الطبرى فى تفسيره. وأخرج الحسكانى فى ذلك روايات غيرها.

الخطط السياسية لتوحيد الامة/۹۷

وما يؤكد أنهم أولو الأمر وأهل الذكر: أن الهداية لا تدرك بعد النبى إلا بالقرآن وبهم معاً، وأن الضلالة لا يمكن تجنبها إلا بالقرآن وبهم معاً، فهم أحد الثقلين بالنص، وإن كنت فى شك من ذلك فارجع مشكوراً إلى صحيح الترمذى:۵/۳۲۸ حديث ۳۸۷۴، وجامع الأصول لابن الاثير:۱/۱۸۷ حديث ۶۵، والمعجم الكبير للطبرانى/۱۳۷، ومشكاة المصابيح:۲/۲۵۸، وإحياء الميت للسيوطى بهامش الاتحاف /۱۱۴، والفتح الكبير للنبهانى:۱/۵۰۳ وج ۳/۳۸۵ والصواعق المحرقة لابن حجر/۱۴۷ و ۲۲۶، والمعجم الصغير للطبرانى:۱/۱۳۵، ومقتل الحسين للخوارزمى:۱/۱۰۴، والطبقات الكبرى لابن سعد:۲/۱۹۴، وخصائص النسائى/۲۱، ومجمع الزوائد للهيثمى:۵/۱۹۵. ولولا الرغبة بالاختصار لذكرت لك ۱۹۲ مرجعاً.

الخطط السياسية لتوحيد الأمة/۲۶۶

فإذا ذكر ذاكر أن الله تعالى قد أذهب الرجس عن أهل البيت وطهرهم تطهيراً، جاءك الجواب سريعاً، إن أهل البيت هم نساء النبى وحدهن، ومنهم من يتبرع بالمباهلة إذا كان أهل البيت غير نساء النبى!

وإذا قيل إن النبى لا يسأل أجراً إلا المودة فى القربى، قيل: كل قريش قرابة النبى، بل كل العالم أقارب النبى، وهو جد التقى ولو كان عبداً حبشياً!

وإذا قيل: هم أهل الذكر. قيل لك: إن العلماء هم أهل الذكر، وهم ورثة الأنبياء!

وباختصار فلا تجد نصاً فى القرآن الكريم يتعلق بأهل البيت الكرام أو ببنى هاشم، إلا وقد حضرت له البطون ومن والاها عشرات التفسيرات والتأويلات لإخراجه عن معناه الخاص بأهل البيت الكرام! ولا تجد فضلاً اختص به أهل البيت الكرام إلا وقد أوجدت بطون قريش لرجالاتها فضلاً يعادله عن طريق التفسير والتأويل! ومع سيطرة البطون وإشرافها على وسائل الأعلام، وهيمنتها على الدولة

الإسلامية خلطت كافة الأوراق، حتى إذا أخرجت يدك لم تكد تراها.

معالم الفتن لسعيد أيوب:۱/۱۲۳

والخلاصة: إن الروايات التى فسرت الآية بينت أن الذكر رسول الله وأن عترته أهله. وروى فى قوله عز وجل: وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا، إن الآية مكية وعلى هذا فالمراد بقوله: أهلك، بحسب وقت النزول خديجة زوج النبى (ص) وعلى بن أبى طالب، وكان من أهله وفى بيته أو هما وبعض بنات النبى(ص). وعلى هذا فإن القول بأن أهله جميع متبعيه من أمته غير سديد... وروى أن النبى صلى الله عليه وآله ظل يأمر أهله بالصلاة فى مكة والمدينة حتى فارق الدنيا.

وفى الدر المنثور أخرج الطبرانى فى الأوسط وأبونعيم فى الحلية والبيهقى فى شعب الإيمان بسند صحيح عن عبدالله بن سلام قال: كان النبى(ص)إذا نزلت بأهله شدة أو ضيق أمرهم بالصلاة وتلا: وأمر أهلك بالصلاة، وروى أنه صلى الله عليه وآله كان يجى إلى باب على وفاطمة ثمانية أشهر، وفى رواية تسعة أشهر ويقول: الصلاة رحمكم الله. إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً....

و تجب معرفتهم لأن الأعمال لا تقبل إلا بولايتهم

الكافى:۱/۱۸۳

محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كل من دان الله عز وجل بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير والله شأنى لأعماله، ومثله كمثل شاة ضلت عن راعيها وقطيعها، فهجمت ذاهبة وجائية يومها، فلما جنها الليل بصرت بقطيع غنم مع راعيها، فحنت إليها واغترت بها، فباتت معها فى مربضها فلما أن ساق الراعى قطيعة أنكرت راعيها وقطيعها، فهجمت متحيرة تطلب راعيها وقطيعها فبصرت بغنم مع راعيها فحنت إليها واغترت بها فصاح بها الراعى: الحقى براعيك، وقطيعك فأنت تائهة متحيرة عن راعيك وقطيعك، فهجمت ذعرة متحيرة تائهة لا راعى لها يرشدها إلى مرعاها أو يردها، فبينا هى كذلك إذا اغتنم الذئب ضيعتها فأكلها، وكذلك والله يا محمد من أصبح من هذه الأمة لا إمام له من الله عز وجل. انتهى. ونحوه فى المحاسن/۹۲، وتفسير العياشى:۲/۲۵۲.

علل الشرائع:۱/۲۵۰

حدثنا محمد بن على ماجيلويه رحمه الله، عن عمه محمد بن أبى القاسم، عن يحيى بن على الكوفى، عن محمد بن سنان، عن صباح المداينى، عن المفضل بن عمر، أن أباعبدالله عليه السلام كتب إليه كتاباً فيه: إن الله تعالى لم يبعث نبياً قط يدعو إلى معرفة الله ليس معها طاعة فى أمر ولا نهى، وإنما يقبل الله من العباد العمل بالفرايض التى فرضها الله على حدودها، مع معرفة من دعا إليه. ومن أطاع وحرم الحرام ظاهره وباطنه وصلى وصام وحج واعتمر وعظم حرمات الله كلها ولم يدع منها شيئاً، وعمل بالبر كله ومكارم الاخلاق كلها وتجنب سيئها.

ومن زعم أنه يحل الحلال ويحرم الحرام بغير معرفة النبى صلى الله عليه وآله لم يحل لله حلالاً ولم يحرم له حراماً، وإن من صلى وزكى وحج واعتمر وفعل (البر) كله بغير معرفة من افترض الله عليه طاعته، فلم يفعل شيئاً من ذلك، لم يصل ولم يصم ولم يزك ولم يحج ولم يعتمر ولم يغتسل من الجنابة ولم يتطهر ولم يحرم لله، وليس له صلاة وإن ركع وإن سجد، ولا له زكاة ولا حج، وإنما ذلك كله يكون بمعرفة رجل مَنَّ الله تعالى على خلقته بطاعته وأمر بالأخذ عنه، فمن عرفه وأخذ عنه أطاع الله.

ومن زعم أن ذلك إنما هى المعرفة وأنه إذا عرف اكتفى بغير طاعة فقد كذب وأشرك، وإنما قيل إعرف واعمل ما شئت من الخير فإنه لا يقبل منك ذلك بغير معرفة، فإذا عرفت فاعمل لنفسك ما شئت من الطاعة قل أو كثر، فإنه مقبول منك. انتهى. ورواه فى وسائل الشيعة:۱/۹۵.

وسائل الشيعة:۱/۹۰

وعن علی بن إبراهیم، عن أبیه وعن عبدالله بن الصلت جمیعاً، عن حماد بن عیسی، عن حریز بن عبدالله، عن زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام (فی حدیث) قال: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشیاء ورضا الرحمان الطاعة للإمام بعد معرفته، أما لو أن رجلاً قام لیله وصام نهاره، وتصدق بجمیع ماله وحج جمیع دهره، ولم یعرف ولایة ولی الله فیوالیه وتکون جمیع أعماله بدلالته إلیه، ما کان له علی الله حق فی ثوابه ولا کان من أهل الإیمان. ورواه البرقی فی المحاسن عن عبدالله بن الصلت بالإسناد.

وعن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، عن علی بن عقبة، عن أبیه عقبة بن خالد، عن میسر، عن أبی جعفر علیه السلام (فی حدیث) قال: إن أفضل البقاع ما بین الرکن والمقام، وباب الکعبة وذاک حطیم إسماعیل، ووالله لو أن عبداً صف قدمیه فی ذلک المکان، وقام اللیل مصلیاً حتی یجیئه النهار، وصام النهار حتی یجیئه اللیل، ولم یعرف حقنا وحرمتنا أهل البیت لم یقبل الله منه شیئاً أبداً.

علی بن إبراهیم فی تفسیره، عن أحمد بن علی، عن الحسین بن عبید الله، عن السندی بن محمد، عن أبان، عن الحارث، عن عمرو، عن أبی جعفر علیه السلام فی قوله تعالی: وَإِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَی، قال: ألا تری کیف اشترط ولم تنفعه التوبة والإیمان والعمل الصالح حتی اهتدی؟ والله لو جهد أن یعمل ما قبل منه حتی یهتدی، قال: قلت: إلی من جعلنی الله فداک؟ قال: إلینا. أقول: والأحادیث فی ذلک کثیرة جداً.

مستدرک الوسائل:۱/۱۴۹-۱۵۵

وعن سلام بن سعید المخزومی عن یونس بن حباب عن علی بن الحسین علیه السلام قال قام رسول الله صلی الله علیه وآله فحمد الله وأثنی علیه ثم قال: ما بال أقوام إذا ذکر عندهم آل إبراهیم وآل عمران فرحوا واستبشروا، وإذا ذکر عندهم آل محمد اشمأزت قلوبهم! والذی نفس محمد بیده لو أن عبداً جاء یوم القیامة بعمل سبعین نبیاً ما قبل الله ذلک منه حتی یلقی الله بولایتی وولایة أهل بیتی!

ورواه ابن الشیخ الطوسی فی أمالیه، عن أبیه، عن المفید، عن علی بن خالد المراغی، عن الحسن بن علی الکوفی، عن إسماعیل بن محمد المزنی، عن سلام بن أبی عمرة، عن سعد بن سعید، مثله.

(وقال فی هامشه: کتاب سلام بن أبی عمرة/۱۱۷، أمالی الطوسی:۱/۱۴۰ باختلاف یسیر وعنه فی بحار الأنوار:۲۷/۱۷۲ ح ۱۵).

أحمد بن محمد بن خالد البرقی فی المحاسن، عن خلاد المقری، عن قیس بن الربیع، عن لیث بن سلیمان، عن ابن أبی لیلی، عن الحسین بن علی علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله: إلزموا مودتنا أهل البیت فإنه من لقی الله وهو یودنا أهل البیت دخل الجنة بشفاعتنا. والذی نفسی بیده لا ینتفع عبد بعلمه إلا بمعرفة حقنا.

(وقال فی هامشه: المحاسن/۶۱ ح ۱۰۵، أمالی المفید/۴۳ ح۲ باختلاف یسیر. أمالی المفید/۱۳ ح ۱، عنه فی بحار الأنوار:۷۵/۱۰۱ ح ۷)

وعن أبیه، عن أبی منصور السکری، عن جده علی بن عمر عن العباس بن یوسف الشکلی، عن عبید الله بن هشام، عن محمد بن مصعب، عن الهیثم بن حماد عن یزید الرقاشئ، عن أنس بن مالک، قال رجعنا مع رسول الله صلی الله علیه وآله قافلین من تبوک، فقال لی فی بعض الطریق ألقوا لی الأحلاس والأقتاب ففعلوا، فصعد رسول الله صلی الله علیه وآله فحمد الله وأثنی علیه بما هو أهله، ثم قال معاشر: الناس ما لی إذا ذکر آل إبراهیم تهللت وجوهکم، وإذا ذکر آل محمد کأنما یفقأ فی وجوهکم حب الرمان، فوالذی بعثنی بالحق نبیاً لو جاء أحدکم یوم القیامة بأعمال کأمثال الجبال ولم یجی بولایة علی بن أبی طالب أکبه الله عز وجل فی النار.

(وقال فی هامشه: أمالی الطوسی:۱/۳۱۴ باختلاف یسیر، عنه فی بحار الأنوار: ۲۷/۱۷۱ ح ۱۲. الاحلاس: واحده حلس بکسر فسکون کحمل وأحمال: کساء یوضع علی ظهر البعیر تحت القتب-لسان العرب:۶/۵۴، مجمع البحرین:۴/۶۳ حلس، والأقتاب: جمع قتب وهو

بالتحريك: رحل البعير - لسان العرب:۱/۶۶۰، مجمع البحرين:۲/۱۳۹ قتب).

الغدير للاميني:۲/۳۰۱

عن ابن عباس في حديث عن النبي صلى الله عليه وآله: لو أن رجلاً صفن بين الركن والمقام فصلى وصام ثم لقى الله وهو مبغض لأهل بيت محمد، دخل النار. أخرجه الحاكم في المستدرك ۳/۱۴۹ وصححه، والذهبي في تلخيصه.

وأخرج الطبراني في الأوسط من طريق أبي ليلى، عن الإمام السبط الشهيد، عن جده رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال: إلزموا مودتنا أهل البيت فإنه من لقى الله عز وجل وهو يودنا دخل الجنة بشفاعتنا، والذى نفسى بيده لا ينفع عبداً عمله إلا بمعرفة حقنا. و ذكره الهيثمي في المجمع ۹/۱۷۲، وابن حجر في الصواعق، ومحمد سليمان محفوظ في أعجب ما رأيت ۱/۸ والنبهاني في الشرف المؤبد/۹۶ والحضرمي في رشفة الصادى/۴۳.

وأخرج الحافظ السمان في أماليه بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وآله: لو أن عبداً عبدالله سبعة آلاف سنة و(هو) عمر الدنيا ثم أتى الله عز وجل يبغض على بن أبي طالب جاحداً لحقه ناكثاً لولايته، لاتعس الله خيره وجدع أنفه. وذكره القرشئ في شمس الأخبار/۴۰.

وأخرج الخوارزمي في المناقب/۳۹ عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال لعلى: يا على لو أن عبداً عبد الله عز وجل مثل ما قام نوح في قومه وكان له مثل أحد ذهباً فأنفقه في سبيل الله، ومد في عمره حتى حج ألف عام على قدميه، ثم قتل بين الصفا والمروة مظلوماً، ثم لم يوالك يا على، لم يشم رائحة الجنة ولم يدخلها.

عن أم سلمة عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: يا أم سلمة أتعرفينه؟ قلت: نعم هذا على بن أبي طالب. قال: صدقت، سجيته سجيتي ودمه دمي وهو عيبة علمي، فاسمعي واشهدى لو أن عبداً من عباد الله عز وجل عبد الله ألف عام بين الركن والمقام ثم لقى الله عز وجل مبغضاً لعلى بن أبي طالب وعترتي، أكبه الله تعالى على منخره يوم القيامة في نار جهنم.

أخرجه الحافظ الكنجي بإسناده من طريق الحافظ أبي الفضل السلامي ثم قال: هذا حديث سنده مشهور عند أهل النقل.

وأخرج ابن عساكر في تاريخه مسنداً عن جابر بن عبدالله عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث: يا على لو أن أمتى صاموا حتى يكونوا كالحنايا، وصلوا حتى يكونوا كالاوتار، ثم أبغضوك لأكبهم الله في النار.

وذكره الكنجي في الكفاية/۱۷۹، وأخرجه الفقيه ابن المغازلي في المناقب، ونقله عنه القرشئ في شمس الأخبار/۳۳ ورواه شيخ الإسلام الحمويني في الفرايد في الباب الأول. وهناك أخبار كثيرة تضاهي هذه في ولاء أمير المؤمنين وعترته لا يسعنا ذكرها....

- قال الشيخ أبوبكر بن شهاب السقاف، وهو شيخ محمد بن عقيل الحضرمي صاحب النصائح الكافية:

حب آل البيت قربَهْ وهو أسمى الحب رتبَهْ

ذنب من والأهم يغسله مزن المحبَّهْ

والذى يبغضهم لا يسكن الإيمان قلبَهْ

علمه والنسك رجسٌ عسلٌ فى ضَرْعِ كلبَهْ

لعن الله عدو الآل إبليس وحزبَهْ

و تجب معرفتهم لأنهم محال معرفة الله تعالى

الكافي:۴/۵۷۸

محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن هارون بن مسلم، عن على بن حسان، عن الرضا عليه السلام قال: سئل أبي، عن إتيان قبر الحسين عليه السلام فقال: صلوا في المساجد حوله ويجزى في المواضع كلها أن تقول: السلام على أولياء الله وأصفيائه، السلام على

أمناء الله وأحبائه، السلام على أنصار الله وخلفائه، السلام على محال معرفة الله، السلام على مساكن ذكر الله، السلام على مظهرى أمر الله ونهيه، السلام على الدعاة إلى الله، السلام على المستقرين فى مرضات الله، السلام على الممحصين فى طاعة الله، السلام على الأدلاء على الله، السلام على الذين من والأهم فقد وال الله ومن عاداهم فقد عادى الله ومن عرفهم فقد عرف الله ومن جهلهم فقد جهل الله ومن اعتصم بهم فقد اعتصم بالله ومن تخلى منهم فقد تخلى من الله. انتهى.ورواه فى من لا يحضره الفقيه:۲/۶۰۸

من لا يحضره الفقيه:۲/۶۰۹

... السلام على أئمة الهدى، ومصابيح الدجى وأعلام التقى، وذوى النهى، وأولى الحجى، وكهف الورى، وورثة الأنبياء، والمثل الأعلى، والدعوة الحسنى، وحجج الله على أهل الدنيا والآخرة والأولى، ورحمة الله وبركاته، السلام على محال معرفة الله، ومساكن بركة الله، ومعادن حكمة الله وحفظة سر الله، وحملة كتاب الله، وأوصياء نبى الله، وذرية رسول الله صلى الله عليه وآله ورحمة الله وبركاته....

المزار/۱۷۶

باب زيارة جامعة لسائر الأئمة عليهم السلام وتجزؤك فى جميع المشاهد على ساكنيها السلام أن تقول: السلام على أولياء الله وأصفيائه، السلام على أمناء الله وأحبائه، السلام على أنصار الله وخلفائه، السلام على محال معرفة الله، السلام على معادن حكمة الله، السلام على مساكن ذكر الله، السلام على عباد الله المكرمين الذين لا يسبقونه بالقول، وهم بأمره يعملون....

و تجب معرفتهم لأنها طريق معرفة الله تعالى

الكافى:۱/۱۸۰

الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن على الوشاء قال: حدثنا محمد بن الفضيل، عن أبى حمزة قال قال لى أبو جعفر عليه السلام: إنما يعبد الله من يعرف الله، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبده هكذا ضلالاً. قلت: جعلت فداك فما معرفة الله؟ قال: تصديق الله عز وجل وتصديق رسوله صلى الله عليه وآله وموالاة على عليه السلام والإئتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم، وهكذا يعرف الله عز وجل.

علل الشرائع:۱/۹

حدثنا أبى (رض) قال: حدثنا أحمد بن إدريس، عن الحسين بن عبيد الله، عن الحسن بن على بن أبى عثمان، عن عبدالكريم بن عبدالله، عن سلمة ابن عطا، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: خرج الحسين بن على (عليهما السلام) على أصحابه فقال أيها الناس: إن الله جل ذكره ما خلق العباد إلا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه فإذا عبدوا استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه.

فقال له رجل: يابن رسول الله بأبى أنت وأمى فما معرفة الله؟ قال معرفة أهل كل زمان إمامهم الذى يجب عليهم طاعته؟

قال مصنف هذا الكتاب يعنى ذلك: أن يعلم أهل كل زمان أن الله هو الذى لا يخليهم فى كل زمان عن إمام معصوم، فمن عبد رباً لم يقم لهم الحجة فإنما عبد غير الله عز وجل.

و تجب معرفتهم لحديث: من مات و لم يعرف إمام زمانه

هذا الحديث بصيغه المتعددة متواتر فى مصادرنا ومصادر إخواننا السنة، ولكن المهم معرفة صيغته الأصلية وظروفه التى قاله فيها النبى صلى الله عليه وآله لأنه نص على الوصية بنظام الإمامة من بعده صلى الله عليه وآله.

لذلك نورد صِيَغَه وتطبيقاته على مذهب أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله ثم على مذاهب إخواننا السنة، لكى نستكشف منها أصل الحديث. وقد أوردنا عدداً من صيغه ومصادره فى (معجم أحاديث الإمام المهدى عليه السلام) ونضيف إليها هنا ما عثرنا عليه مجدداً.

صیغ الحدیث فی مصادر مذهب أهل البیت

فی وجوب معرفة الإمام من أهل البیت

روی البرقی فی المحاسن:۱/۱۵۳:

عنه (أحمد بن أبی عبدالله البرقی) عن أبیه، عن النضر بن سوید، عن یحیی الحلبی، عن بشیر الدهان قال قال أبو عبد الله علیه السلام: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات وهو لا یعرف إمامه مات میتة جاهلیة، ثم قال: فعلیکم بالطاعة، قد رأیتم أصحاب علی، وأنتم تأتمون بمن لا یعذر الناس بجهالته، لنا کرائم القرآن، ونحن أقوام افترض الله طاعتنا، ولنا الانفال ولنا صفو المال.

وروی فی/۱۵۴: عنه (أحمد بن عبدالله البرقی) عن أبیه، عن النضر، عن یحیی الحلبی، عن حسین بن أبی العلاء قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام عن قول رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات لیس له إمام مات میتة جاهلیة، فقال: نعم، لو أن الناس تبعوا علی بن الحسین (علیهما السلام) وترکوا عبدالملک بن مروان اهتدوا، فقلنا من مات لا یعرف إمامه مات میتة جاهلیة میتة کفر؟ فقال: لا، میتة ضلال.

وفی تفسیر العیاشی:۲/۳۰۳، عن عمار الساباطی، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: لا تترک الأرض بغیر إمام یحل حلال الله ویحرم حرامه، وهو قول الله: یوم ندعو کل أناس بإمامهم، ثم قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات بغیر إمام مات میتة جاهلیة. فمدوا أعناقهم، وفتحوا أعینهم، فقال أبو عبد الله علیه السلام: لیست الجاهلیة الجهلاء.

وروی الکلینی فی الکافی:۱/۳۷۶

الحسین بن محمد، عن معلی بن محمد، عن الحسن بن علی الوشاء، عن أحمد بن عائذ، عن أبی أذینة، عن الفضیل بن یسار قال: إبتدأنا أبو عبدالله علیه السلام یوماً وقال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات ولیس علیه إمام فمیتته میتة جاهلیة. فقلت: قال ذلک رسول الله صلی الله علیه وآله؟ فقال: إی والله قد قال. قلت: فکل من مات ولیس له إمام فمیتته میتة جاهلیة؟ قال: نعم.

وفیها: الحسین بن محمد، عن معلی بن محمد، عن الوشاء قال: حدثنی عبدالکریم بن عمرو، عن ابن أبی یعفور قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام عن قول رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات ولیس له إمام فمیتته میتة جاهلیة، قال قلت میتة کفر؟ قال: میتة ضلال، قلت: فمن مات الیوم ولیس له إمام فمیتته میتة جاهلیة؟ فقال: نعم.

وفی/۳۷۷: أحمد بن إدریس، عن محمد بن عبدالجبار، عن صفوان، عن الفضیل، عن الحارث بن المغیرة قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات لا یعرف إمامه، مات میتة جاهلیة؟ قال: نعم، قلت: جاهلیة جهلاء جاهلیة لا یعرف امامه؟ قال: جاهلیة کفر ونفاق وضلال.

وفی/۳۷۸: علی بن إبراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس بن عبدالرحمن، قال: حدثنا حماد، عن عبدالاعلی قال: سألت أبا عبدالله علیه السلام عن قول العامة رسول الله صلی الله علیه وآله قال فقال: الحق والله... الحدیث-کما فی روایته الثانیة بتفاوت.

وفی:۱/۳۷۱: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علی بن النعمان، عن محمد بن مروان، عن فضیل بن یسار قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: من مات ولیس له إمام فمیتته میتة جاهلیة، ومن مات وهو عارف لامامه لم یضره تقدم هذا أو تأخر. ومن مات وهو عارف لامامه کان کمن هو مع القائم فی فسطاطه.

وفی:۱/۳۹۰: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن ابن سنان، عن ابن مسکان عن سدیر قال: قلت لابی جعفر علیه السلام: إنی ترکت موالیک مختلفین یتبرأ بعضهم من بعض قال: فقال: وما أنت وذاک، إنما کلف الناس ثلاثة: معرفة الأئمة، والتسلیم لهم فیما ورد علیهم، والرد إلیهم فیما اختلفوا فیه.

وفی:۸/۱۴۶: یحیی الحلبی، عن بشیر الکناسی قال: سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول: وصلتم وقطع الناس، وأحببتم وأبغض الناس،

وعرفتم وأنکر الناس، وهو الحق، إن الله اتخذ محمداً صلى الله علیه وآله عبداً قبل أن یتخذه نبیاً وإن علیاً علیه السلام کان عبداً ناصحاً لله عز وجل فنصحه وأحب الله عز وجل فأحبه، إن حقنا فی کتاب الله بین، لنا صفو الأموال ولنا الأنفال وإنا قوم فرض الله عزو جل طاعتنا وإنکم تأتمون بمن لا یعذر الناس بجهالته، وقال رسول الله صلى الله علیه وآله: من مات ولیس له إمام مات میتة جاهلیة، علیکم بالطاعة فقد رأیتم أصحاب على علیه السلام.

الغیبة للنعمانی/۱۲۷-۱۳۰: کما فی المحاسن، بسند آخر، عن معاویة بن وهب....

رجال الکشی/۴۲۴: قریباً من روایة الکافی الخامسة.

کمال الدین:۲/۴۱۳: عن سلیم بن قیس الهلالی أنه سمع من سلمان ومن أبی ذر ومن المقداد حدیثاً عن رسول الله صلى الله علیه وآله أنه قال: من مات.. ولیس له إمام مات میتة جاهلیة، ثم عرضه على جابر وابن عباس فقالا: صدقوا وبروا، وقد شهدنا ذلک وسمعناه من رسول الله صلى الله علیه وآله وإن سلمان قال: یا رسول الله إنک قلت من مات ولیس له إمام مات میتة جاهلیة، من هذا الإمام؟ قال: من أوصیائی یا سلمان، فمن مات من أمتی ولیس له إمام منهم یعرفه فهی میتة جاهلیة، فإن جهله وعاداه فهو مشرک، وإن جهله ولم یعاده ولم یوال له عدواً فهو جاهل ولیس بمشرک. انتهى. ومثله فی الإمامة والتبصرة/۳۳

ثواب الأعمال/۲۰۵: قریباً من روایة الکافی الخامسة.

عیون أخبار الرضا:۲/۵۸: عن على بن أبی طالب قال قال رسول الله صلى الله علیه وآله: من مات ولیس له إمام من ولدى مات میتة جاهلیة، ویؤخذ بما عمل فی الجاهلیة والإسلام.

الإختصاص/۲۶۸: عن عمر بن یزید، عن أبی الحسن الأول علیه السلام قال سمعته یقول: من مات بغیر إمام مات میتة جاهلیة، إمام حی یعرفه، فقلت: لم أسمع أباک یذکر هذا یعنی إماماً حیاً فقال: قد والله قال ذاک رسول الله صلى الله علیه وآله قال: وقال رسول الله صلى الله علیه وآله: من مات ولیس له إمام یسمع له ویطیع مات میتة جاهلیة.

رسائل المفید/۳۸۴: کما فی المحاسن، عن النبی صلى الله علیه وآله وقال: خبر صحیح یشهد به إجماع أهل الآثار ویقوی منار صریح القرآن حیث یقول جل اسمه: یوم ندعو کل أناس بإمامهم، فمن أوتی کتابه بیمینه فأولئک یقرؤون کتابهم ولا یظلمون فتیلاً.

دعائم الإسلام:۱/۲۷: وعنه (الإمام الصادق علیه السلام) أنه قال فی قول رسول الله صلى الله علیه وآله: من مات لا یعرف إمام دهره مات میتة جاهلیة، فقال: إماماً حیاً. قیل له: لم نسمع حیاً، قال: قد قال والله ذلک، یعنی رسول الله.

وعنه علیه السلام أنه قال فی قول الله عز وجل یوم ندعو کل أناس بإمامهم، فقال: بمن کانوا یأتمون به فی الدنیا، یدعى علیٌّ بالقرن الذی کان فیه، والحسن بالقرن الذی کان فیه، والحسین بالقرن الذی کان فیه، وعدد الأئمة، ثم قال: قال رسول الله صلى الله علیه وآله: من مات لا یعرف إمام دهره مات میتة جاهلیة. انتهى. ورواه فی مناقب آل أبی طالب:۱/۲۱۲ وج ۲/۲۴۶ و:۳/۱۸ وص۴۱۳، بعدة روایات. ورواه الحر العاملی فی وسائل الشیعة:۱۳/۳۵۲.

وروى نحوه فی:۱۸/۵۶۵ وفی:۱۱/۴۹۱ وقال: ورواه على بن عیسى فی کشف الغمة نقلاً عن الطبرسی فی إعلام الورى. وفی کنز الفوائد/۱۵۱: بسند آخر، عن على علیه السلام قال: قال رسول الله صلى الله علیه وآله: - کما فی روایة العیون.وفی تلخیص الشافی: ۴/۱۳۲: کما فی رسائل المفید، مرسلاً. وفی إثبات الهداة:۱/۸۷: عن روایات الکافی. وفی غایة المرام/۲۶۶ - عن روایة الکافی الخامسة بتفاوت یسیر. وفی /۲۷۳ - عن روایة العیاشئ الثانیة. وفی تفسیر البرهان:۱/۳۸۲ - عن روایة الکافی الخامسة.وفی/۳۸۶ - عن روایة العیاشی الأولى. وفی:۲/۴۳۰ - عن روایة العیاشی الثانیة. وفی تفسیر نور الثقلین:۱/۵۰۳ - عن روایتی الکافی السادسة والخامسة. وفی بحار الأنوار: ۸/۱۲ - عن روایة العیاشی الثانیة. وفی: ۲۳/۷۶ - عن روایة المحاسن الأولى. وفی/۸۱ - عن روایة العیون. وفی/۹۲ - عن کنز الکراجکی بتفاوت یسیر. وفی/۷۸ - عن النعمانی. وفی/۸۵ - عن ثواب الأعمال.وفی/۸۸ - عن کمال الدین. وفی/۸۹ - عن رجال الکشئ. وفی/۹۲ - عن الاختصاص. وفی:۶۸/۳۳۷ - عن روایة الکافی السادسة. وفی/۳۸۷ - عن روایة العیاشی الأولى، وفیه

(عیسی بن السری، بدل یحیی بن السری).

فی أن معرفتهم و ولایتهم من دعائم الإسلام

روی الکلینی فی الکافی:۲/۱۹

محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن صفوان بن یحیی، عن عیسی بن السری الیسع قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: أخبرنی بدعائم الإسلام التی لا یسع أحد التقصیر عن معرفة شئ منها، الذی من قصر عن معرفة شئ منها فسد دینه ولم یقبل الله منه عمله، ومن عرفها وعمل بها صلح له دینه وقبل منه عمله، ولم یضق به مما هو فیه لجهل شئ من الأمور جهله؟

فقال: شهادة أن لا ـ إله إلا ـ الله، والإیمان بأن محمداً رسول الله صلی الله علیه وآله والإقرار بما جاء به من عند الله، وحق فی الأموال الزکاة، والولایة التی أمر الله عز وجل بها ولایة آل محمد صلی الله علیه وآله. قال: فقلت له: هل فی الولایة فضل یعرف لمن أخذ به؟ قال: نعم قال الله عز وجل: یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الأَمْرِ مِنْکُمْ. وقال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات ولا یعرف إمامه مات میتة جاهلیة. وکان رسول الله صلی الله علیه وآله وکان علیاً علیه السلام وقال الاخرون: کان معاویة، ثم کان الحسن علیه السلام ثم کان الحسین علیه السلام وقال الآخرون: یزید بن معاویة وحسین بن علی، ولا سواء ولا سواء.

قال: ثم سکت ثم قال: أزیدک؟ فقال له حکم الأعور: نعم جعلت فداک قال: ثم کان علی بن الحسین ثم کان محمد بن علی أبو جعفر وکانت الشیعة قبل أن یکون أبو جعفر وهم لا ـ یعرفون مناسک حجهم وحلالهم وحرامهم حتی کان أبوجعفر ففتح لهم وبین لهم مناسک حجهم وحلالهم وحرامهم حتی صار الناس یحتاجون إلیهم من بعد ما کانوا یحتاجون إلی الناس، وهکذا یکون الأمر، والأرض لا ـ تکون إلا ـ بإمام، ومن مات لا یعرف إمامه مات میتة جاهلیة، وأحوج ما تکون إلی ما أنت علیه إذا بلغت نفسک هذه، وأهوی بیده إلی حلقه، وانقطعت عنک الدنیا تقول: لقد کنت علی أمر حسن. انتهی. ومثله فی تفسیر العیاشی:۱/۲۵۲.

وفی الکافی:۲/۲۱ علی بن إبراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن حماد بن عثمان، عن عیسی بن السری قال قلت لابی عبدالله علیه السلام.... کما فی روایة العیاشی الأولی، وزاد فیه: وأحوج ما یکون أحدکم إلی معرفته إذا بلغت نفسه هاهنا قال وأهوی بیده إلی صدره، یقول حینئذ: لقد کنت علی أمر حسن. انتهی. ونحوه فی المحاسن/۹۲ ونحوه فی وسائل الشیعة:۲۰/۲۸۷ عن النجاشئ ۲۰۹ وخلاصة الرجال/۶۰ والشیخ/۲۵۷ والفهرست/۱۴۳ وجامع الرواة:ص ۶۵۱ والکشی/ ۱. ۳۶.

وفی رجال الکشی/۴۲۴: جعفر بن أحمد، عن صفوان، عن أبی الیسع قال قلت لابی عبدالله علیه السلام حدثنی عن دعائم الإسلام التی بنی علیها ولا یسع أحداً من الناس تقصیر عن شئ منها... کما فی روایة الکافی الثانیة بتفاوت. وفی ثواب الأعمال/۲۰۵ – کما فی روایة الکافی الأخیرة. وفی تفسیر الصافی: ۱/۴۶۳ – عن روایة الکافی الثانیة. وفی تفسیر البرهان:۱/۳۸۳ – عن روایة الکافی الثانیة، بتفاوت یسیر. وفی بحار الأنوار:۲۳/۲۸۹ ب ۴ ح ۳۵ – عن روایة الکافی الثانیة. وفی تفسیر نور الثقلین:۱/۵۰۳ – عن روایة الکافی الثانیة. وفی تنقیح المقال/۳۶۰–عن الکشی.

فی أن الإمام من أهل البیت قد یغیب

روی الصدوق فی کمال الدین:۲/۴۰۹

حدثنا محمد بن إبراهیم بن إسحاق (رض) قال: حدثنی أبوعلی بن همام قال: سمعت محمد بن عثمان العمری قدس الله روحه یقول: سمعت أبی یقول سئل أبو محمد الحسن بن علی (علیهما السلام) وأنا عنده عن الخبر الذی روی عن آبائه علیهم السلام: إن الأرض لا تخلو من حجة لله علی خلقه إلی یوم القیامة، وإن من مات ولم یعرف إمام زمانه مات میتة جاهلیة، فقال: إن هذا حق کما أن النهار حق، فقیل له: یا ابن رسول الله فمن الحجة والإمام بعدک؟ فقال: إبنی محمد هو الإمام والحجة بعدی، من مات ولم یعرفه مات میتة

جاهلیـة، أمـا إن له غیبـة یحار فیها الجاهلون، ویهلک فیها المبطلون، ویکـذب فیها الوقاتون، ثم یخرج فکأنی أنظر إلی الاعلام البیض تخفق فوق رأسه بنجف الکوفة.

وفی کفایة الاثر/۲۹۲: أخبرنا أبوالمفضل رحمه الله قال: حدثنی أبو همام قال: سـمعت محمد بن عثمان العمری قدس الله روحه یقول: – کما فی کمال الدین.

وفی إعلام الوری/۴۱۵ و۴۴۲ – کمـا فی کمـال الـدین بتفاوت یسـیر عن الإمام الباقر.وفی کشف الغمـة: ۳/۳۱۸ – عن إعلام الوری، بتفاوت یسیر.وفی إثبات الهـداة: ۳/۴۸۲ – عـن کمـال الـدین، وقـال: ورواه علی بـن محمـد الخزاز فی کتـاب الکفایـة. وفی وسـائل الشیعة:۱۱/۴۹۱ ـ أوله، عن إعلام الوری.وفی حلیـة الابرار:۲/۵۵۲ ـ کمـا فی کمال الـدین، عن ابن بابویه. وفی بحار الأنوار:۵۸/۱۶۰ ـ عن کمال الدین، وأشار إلی مثله عن کفایة الأثر.وفی منتخب الاثر/۲۲۶ ـ عن کفایة الأثر.

کما توجد فی مصادرنا أحادیث أخری عدیدة، یمکن أن تصل إلی مجموعات أخری

ـکالذی رواه فی الکافی:۱/۳۹۷

علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن منصور، عن فضل الاعور، عن أبی عبیدة الحذاء قال: کنا زمان أبی جعفر علیه السلام حین قبض نتردد کـالغنم لاـ راعی لهـا، فلقینـا سـالم بن أبی حفصـة فقـال لی: یا أبا عبیـدة من إمامک؟ فقلت أئمتی آل محمـد فقال: هلکت وأهلکت أما سمعت أنا وأنت أبا جعفر علیه السلام یقول: من مات ولیس علیه إمام مات میتة جاهلیة؟ فقلت: بلی لعمری، ولقد کان قبل ذلک بثلاث أو نحوها دخلت علی أبی عبدالله علیه السـلام فرزق الله المعرفة فقلت لأبی عبدالله علیه السلام: إن سالماً قال لی کـذا وکـذا، قال فقال: یا أبا عبیـدة أنه لا یموت منا میت حتی یخلف من بعـده من یعمل بمثل عمله ویسیر بسیرته ویدعو إلی ما دعا إلیه، یا أبا عبیدة إنه لم یمنع ما أعطی داود أن أعطی سلیمان، ثم قال: یا أبا عبیدة إذا قام قائم آل محمد علیه السلام حکم بحکم داود وسلیمان لا یسأل بینة. انتهی. وروی مثله فی بصائر الدجات/۲۵۹، ونحوه فی/۵۰۹ وص ۵۱۰

والذی رواه فی أعلام الدین/۴۵۹

وسأله أبوبصـیر عن قول الله تعالی: وَمَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَـةَ فَقَـدْ أُوتِیَ خَیْرًا کَثِیرًا، ما عنی بذلک؟ فقال: معرفة الإمام واجتناب الکبائر، ومن مات ولیس فی رقبته بیعـة لإمام مات میتـة جاهلیـة، ولا یعذر الناس حتی یعرفوا إمامهم، فمن مات وهو عارف بالإمامة لم یضـره تقدم هـذا الأـمر أو تـأخر، فکان کمن هو مع القائم فی فسـطاطه. قال: ثم مکـث هنیئـة ثم قال: لا بل کمن قاتل معه، ثم قال: لا بل والله کمن استشهد مع رسول الله صلی الله علیه وآله. انتهی. ورواه فی بحار الأنوار:۲۷/۱۲۶ – عن أعلام الدین.

تفسیر الحدیث فی مذهب أهل البیت

فی هذا الحدیث الشریف عناصر ومفاهیم عدیدة، نذکر أهمها:

المفهوم الأول: أن النبی صـلی الله علیه وآله بلغ الأمة نظام الإمامة من بعده، وأنه الطریق الوحید لضـمان عدم الوقوع فی الجاهلیة. وأن الله تعالی جعل الإمام رکناً عملیاً من أرکان الإسلام مثل الصلاة والزکاة والحج، وجعل طاعته فریضة علی کل مسلم.

روی فی الإمامة والتبصرة/۶۳

سعد، عن محمد بن عیسـی بن عبید، عن حماد بن عیسـی، عن إسماعیل بن جعفر: عن أبی عبدالله علیه السلام قال: جاء رجل إلی أبی عبـدالله علیه السـلام فسـأله عن الأئمـة علیهم السـلام فسـماهم حتی انتهی إلی ابنه، ثم قال: والأمر هکـذا یکون، والأرض لا تصـلح إلا بإمام، قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات لا یعرف إمامه، مات میتة جاهلیة. ثلاث مرات.

المفهـوم الثـانی: أن الأئمـة الـذین قصـدهم النبی صـلی الله علیـه وآله هم الأئمـة من ذریته علیهم السـلام فقـد أخبره الله تعـالی أنهم سیکونون فی الأمة فی کل عصر مع القرآن لا یفترقان حتی یردا علیه الحوض، کما ورد فی حدیث الثقلین الذی صح عند الجمیع.

بل روت مصادرنا أن النبی صلی الله علیه وآله قد نص فی هذا الحدیث علی أن الأئمة من ذریته ففی مستدرک الوسائل:۱۸/۱۷۶ قال: أبو الفتح الکراجکی فی کنز الفوائد، عن محمد بن أحمد بن شاذان القمی عن أحمد بن محمد بن عبید الله بن عیاش، عن محمد بن عمر، عن الحسن بن عبد الله بن محمد بن العباس الرازی، عن أبیه، عن علی بن موسی الرضا، عن آبائه، عن أمیر المؤمنین علیهم السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات ولیس له إمام من ولدی مات میتة جاهلیة، یؤخذ بما عمل فی الجاهلیة والإسلام. انتهی. ورواه فی تفسیر نور الثقلین:۱/۵۰۳ وص۵۴۰ وج ۲/۲۸۲ وج ۳/۱۹۴ وج ۴/۲۴۰ وتفسیر کنز الدقائق: ۲/۵۹۵، وغیرها.

وقد روی جمیع المسلمین شهادات النبی صلی الله علیه وآله فی حق علی والحسن والحسین علیهم السلام وروی الشیعة شهاداته وشهادات علی والحسنین فی حق بقیة الائمة علیهم السلام ومن ذلک:

ما رواه البرقی فی المحاسن/۱۵۵: عن ابن فضال، عن ثعلبة بن میمون، عن بشیر العطار، قال: قال أبو عبدالله علیه السلام: یوم ندعو کل أناس بإمامهم، ثم قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله وعنی إمامکم، وکم من إمام یجی یوم القیامة یلعن أصحابه ویلعنونه، نحن ذریة محمد صلی الله علیه وآله وأمنا فاطمة علیها السلام وما آتی الله أحداً من المرسلین شیئاً إلا وقد آتاه محمداً صلی الله علیه وآله کما آتی المرسلین من قبله، ثم تلا: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِکَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً.

وروی الطبرسی فی أعلام الدین/۴۵۹: عن أبی بصیر عن الإمام الصادق علیه السلام فی قول الله تعالی: وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا، ما عنی بذلک؟ فقال: معرفة الإمام واجتناب الکبائر، ومن مات ولیس فی رقبته بیعة لامام مات میتة جاهلیة، ولا یعذر الناس حتی یعرفوا إمامهم.

المفهوم الثالث: أن هذا الحدیث الثابت المتواتر، یؤید نفی أهل البیت وشیعتهم للروایات القائلة بأن النبی صلی الله علیه وآله لم یوص بشئ فی أمر الخلافة، لأنه یدل علی أنه صلی الله علیه وآله قد أرسی نظام الإمامة وعین أشخاصه من ذریته، کما أمره الله تعالی، وهو فی هذا الحدیث یوجه الأمة إلی ضرورة معرفة الإمام فی کل عصر، فإن تعبیر (لا یعرف إمام زمانه) یدل علی أن مشکلة وجود الإمام فی کل زمان محلولة فی الإسلام بتکفل الله تعالی ببقاء ذریة نبیه إلی یوم القیامة واختیاره إماماً منهم فی کل عصر، وإنما هی مشکلة المسلمین فی أن یعرفوا إمام زمانهم ویبایعوه!

والمتأمل فی الحدیث الشریف یری أن اختیار الله تعالی محمداً صلی الله علیه وآله للنبوة واختیار آله من بعده للامامة، منسجم مع سنة الله تعالی فی الأنبیاء السابقین وذریاتهم، وبالتالی فالحدیث بعید کل البعد عن عالم اختیار الناس لانفسهم بعد النبی صلی الله علیه وآل وبعیدٌ عن منطق تقسیم الأمر بین بنی هاشم الذین کانت لهم النبوة، وبین قبائل قریش الذین ینبغی أن تکون لهم الخلافة مناوبةً أو مغالبةً کما قالوا.... إلی آخر المنطق القرشئ القبلی الذی ظهر فی مرض النبی ویوم وفاته، وانتصر فی السقیفة فی فترة انشغال أهل البیت بجنازة النبی صلی الله علیه وآله! وسیطر علی الحکم فی تاریخنا الإسلامی إلی أن انتهی علی ید العثمانیین بأسوأ نهایة!

المفهوم الرابع: أن المسلم فی کل عصر لا یتم إسلامه حتی یبایع الإمام من ذریة النبی صلی الله علیه وآله بأن یعتقد به ویعترف بما له من حق الطاعة بأمر الله تعالی وأمر رسوله صلی الله علیه وآله. فالذی لا یعرف الإمام یکون فیه نوع من الجهل والجاهلیة، وإن مات علی ذلک مات علی نوع من الجاهلیة.

المفهوم الخامس: أن أهل بیت النبی صلی الله علیه وعلیهم هم امتحان الأمة بعد نبیها، فهم میزان الإسلام والجاهلیة، وهم میزان الإیمان والنفاق، وهم میزان الوفاء للنبی صلی الله علیه وآله وإطاعته بعد رحیله أو عصیانه. وقد وردت أحادیث کثیرة فی مصادر الطرفین تنص علی هذه المفاهیم الإسلامیة وتؤکدها وتؤیدها.

من ذلک ما روته مصادر الطرفین وصححه علماء الحدیث، من أن بغض علی علیه السلام علامة علی النفاق وعدم الإیمان بالنبی صلی الله علیه وآله.

فقد روی أحمد فی مسنده:۱/۹۵ وص ۱۲۸ وص ۲۹۲ عن زر بن حبیش عن علی (رض) قال: عهد إلیَّ النبی(ص)أنه لا ـ یحبک إلا

مؤمن ولا يبغضك إلا منافق. ورواه الترمذى فى سننه:۵/۳۰۶، وقال الترمذى فى سننه:۵/۲۹۸:

حدثنا قتيبة أخبرنا جعفر بن سليمان، عن أبى هارون العبدى، عن أبى سعيد الخدرى قال: إن كنا لنعرف المنافقين نحن معشر الأنصار ببغضهم على بن أبى طالب. هذا حديث غريب. وقد تكلم شعبة فى أبى هارون العبدى، وقد روى هذا عن الأعمش عن أبى صالح عن سعيد.

وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد:۹/۱۳۲

وعن جابر بن عبدالله قال: والله ما كنا نعرف منافقينا على عهد رسول الله(ص)إلا ببغضهم علياً. رواه الطبرانى فى الأوسط والبزار بنحوه، إلا أنه قال ما كنا نعرف منافقينا معشر الأنصار، بأسانيد كلها ضعيفة (....).

وعن ابن عباس قال: نظر رسول الله(ص)إلى على فقال: لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق، من أحبك فقد أحبنى ومن أبغضك فقد أبغضنى، وحبيبى حبيب الله وبغيضى بغيض الله، ويل لمن أبغضك بعدى. رواه الطبرانى فى الأوسط ورجاله ثقات إلا أن فى ترجمة أبى الأزهر أحمد بن الأزهر النيسابورى أن معمراً كان له ابن أخ رافضى فأدخل هذا الحديث فى كتبه، وكان معمر مهيباً لا يراجع وسمعه عبدالرزاق. وعن عمران بن الحصين أن رسول الله(ص) قال لعلى: لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق. رواه الطبرانى فى الأوسط، وفيه محمد بن كثير الكوفى حرق أحمد حديثه وضعفه الجمهور ووثقه ابن معين، وعثمان بن هشام لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات (...).

وروى فى كنز العمال:۱۳/۱۰۶

عن أبى ذر قال: ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله(ص)إلا بثلاث: بتكذيبهم الله ورسوله، والتخلف عن الصلاة وببغضهم على بن أبى طالب. خط، فى المتفق.

وروى الحاكم فى المستدرك:۳/۱۲۸

... عن ابن عباس رضى الله عنهما قال نظر النبى صلى الله عليه وآله إلى على فقال: يا على أنت سيد فى الدنيا، سيد فى الآخرة، حبيبك حبيبى وحبيبى حبيب الله، وعدوك عدوى وعدوى عدو الله، والويل لمن أبغضك بعدى. صحيح على شرط الشيخين، وأبو الأزهر بإجماعهم ثقة، وإذا تفرد الثقة بحديث فهو على أصلهم صحيح.

وروى الحاكم فى:۳/۱۳۵

... سمعت عمار بن ياسر (رض) يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعلى: يا على طوبى لمن أحبك وصدق فيك، وويل لمن أبغضك وكذب فيك. هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وروى الحاكم فى:۳/۱۴۲، أن النبى صلى الله عليه وآله قد أخبر علياً بأن الأمة ستغدر به من بعده! فقال: عن حيان الأسدى سمعت علياً يقول قال لى رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الأمة ستغدر بك بعدى، وأنت تعيش على ملتى وتقتل على سنتى. من أحبك أحبنى ومن أبغضك أبغضنى، وإن هذه ستخضب من هذا يعنى لحيته من رأسه. صحيح. انتهى.

بل روى الشيعة والسنة إخبار النبى صلى الله عليه وآله بأن مبغض على عليه السلام (يموت ميتة جاهلية) فقد روى الصدوق فى علل الشرائع:۱/۱۵۷:

حدثنى الحسين بن يحيى بن ضريس، عن معاوية بن صالح بن ضريس البجلى قال: حدثنا أبوعوانة قال: حدثنا محمد بن يزيد وهشام الزراعى قال: حدثنى عبدالله بن ميمون الطهوى قال: حدثنا ليث، عن مجاهد، عن ابن عمر قال بينا أنا مع النبى صلى الله عليه وآله فى نخيل المدينة وهو يطلب علياً عليه السلام إذا انتهى إلى حايط فاطلع فيه فنظر إلى على وهو يعمل فى الأرض وقد اغْبَارَّ، فقال: ما ألوم الناس أن يكنوك أبا تراب، فلقد رأيت علياً تمعر وجهه وتغير لونه واشتد ذلك عليه، فقال النبى صلى الله عليه وآله ألا أرضيك يا على؟ قال: نعم يا رسول الله، فأخذ بيده فقال: أنت أخى ووزيرى وخليفتى فى أهلى تقضى دينى وتبرى ذمتى، من أحبك فى حياة

منی فقـد قضـی له بالجنـة، ومن أحبـک فی حیـاة منک بعـدی ختم الله له بالامن والإیمان، ومن أحبک بعـدک ولم یرک ختم الله له بالامن والإیمـان وآمنـه یـوم الفزع الأکبر، ومن مـات وهـو یبغضـک یـا علی مـات میتـة جاهلیـة یحاسبه الله عز وجـل بمـا عمـل فی الإسلام.وروی نحوه فی ص۱۴۴، وروی نحوه المغربی فی شرح الأخبار: ۱/۱۱۳، وقال فی/۱۵۷: وبآخر عن علی صلوات الله علیه، أنه قـال: قال لی رسول الله صـلی الله علیه وآله: إن الله أمرنی أن أدنیک فلا أقصـیک، وأن أعلمک فلا أجفوک، وحق علی أطیع ربی عز وجـل، وحق علیـک أن تعی. یـا علی من مـات وهو یحبـک کتب الله له بالأـمن والأمـان مـا طلعت شـمس وما غربت، ومن مات وهو یبغضک مات میتة الجاهلیة وحوسب بعمله فی الإسلام. انتهی. وروی فی: ۲/۴۷۷: یا علی إنه من أبغضک فی حیاتی وبعد موتی مات میتـة جاهلیـة، وحوسب بعمله فی الإسـلام. یا علی أنت معی فی الجنة. انتهی. وروی نحوه فی مسـتدرک الوسائل: ۱۸/۱۸۱ وص ۱۸۷ وص ۱۸۲ وفیه (من مات لا یعرف إمام دهره..)

وروی محمـد بن سـلیمان فی منـاقب أمیر المؤمنین:۱/۳۲۰، وروی نحـوه فی:۲/۴۸۶ فقـال: محمـد بن منصور عن أبی هشـام الرفـاعی محمـد بن یزیـد، عن عبـدالله بن میمون الطهوی، عن لیث عن مجاهـد: عن ابن عمر قـال: بینـا أنا مع رسول الله صـلی الله علیه وآله فی نخـل بالمدینـة وهو یطلب علیاً إذ انتهی إلی حائط فاطلع فیه فنظر إلی علی وهو یعمل فی الأرض وقـد أغبار فقال له: ما ألوم الناس أن یکنـوک بـأبی تراب. قـال ابن عمر: فلقـد رأیت علیـاً تمعر وجهه وتغیر لونه واشـتد ذلـک علیه فقـال له النبی صـلی الله علیه وآله: ألا أرضـیک یـا علی؟ قـال: بلی یا رسول الله، قال: أنت أخی ووزیری وخلیفتی فی أهلی، تقضـی دینی وتبری ذمتی. من أحبک فی حیاة منی فقـد قضـی نحبه، ومن أحبـک فی حیـاة منک بعـدی فقـد ختم الله له بالامن والإیمان، ومن أحبک بعـدک ولم یرک ختم الله له بالامن والإیمان وآمنه یوم الفزع الأکبر. ومن مات وهو یبغضک یا علی مات میتة جاهلیة یهودیاً أو نصـرانیاً، ویحاسبه الله بما عمل فی الإسلام. ثم قال ابن عمر: لقد سماه الله فی أکثر من ثلاثین آیة سماه فیها کلها مؤمناً.

وقال فی هامشه: هذا الحدیث – أو قریب منه سند ومتناً – رواه الحافظ الطبرانی فی الحدیث: ۱۰۰ أو ما حوله من مسند عبدالله بن عمر من کتاب المعجم الکبیر:۳ من المخطوطة الورق ۲۰/ب.

ورواه الهیثمی فی مجمع الزوائد:۹/۱۲۱، وتوقف فی صـحته، قـال: رواه الطبرانی وفیه من لم أعرفه. وقال عن روایـة أخری له: رواه أبو یعلی وفیه زکریا الأصـبهانی وهو ضـعیف. وقال عن روایـة ثالثـة له فی:۹/۱۱۱: رواه الطـبرانی فی الکبیر والأوسـط وفیه حامـد بن آدم المروزی وهو کذاب. وقال عن روایة رابعة له: رواه الطبرانی فی الأوسط وفیه أشعث ابن عم الحسن بن صالح وهو ضعیف ولم أعرفه. انتهی. وقد رأیت تضعیفه للأحادیث المتقدمة التی صححها الحاکم علی شرط الشیخین وعلی شرطه!

ولکن الهندی رواه ووثقه، قال فی کنز العمال:۱۱/۶۱۰ و:۱۳/۱۵۹:

عن علی قال: طلبنی رسول الله(ص)فوجـدنی فی جدول نائماً فقال: قم ما ألوم الناس یسـمونک أبا تراب، قال فرآنی کأنی وجدت فی نفسـی من ذلک: قم والله لأرضـینک! أنت أخی وأبو ولدی، تقاتل عن سنتی وتبری ذمتی، من مات فی عهدی فهو کنز الله، ومن مات فی عهدک فقد قضـی نحبه، ومن مات بحبک بعد موتک ختم الله له بالأمن والإیمان ما طلعت شـمس أو غربت، ومن مات یبغضـک مات میتة جاهلیة وحوسب بما عمل فی الإسلام.ع، قال البوصیری: رواته ثقات. انتهی.

المفهوم السادس: أن معنی (مات میتـة جاهلیـة) یتفاوت حسب حالـة الشـخص فقد روی فی الکافی:۱/۳۷۷... عن الحـارث بن المغیرة قال: قلت لأبی عبدالله علیه السلام: قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من مات لا یعرف إمامه مات میتة جاهلیة؟ قال: نعم، قلت جاهلیة جهلاء أو جاهلیة لا یعرف إمامه؟ قال جاهلیة کفر ونفاق وضـلال. ونحوه فی المحاسن/۱۵۵ ونحوه فی الإمامة والتبصرة ۸۲ عن الإمام الباقر علیه السلام وفی روایة منها (مات میتة جاهلیة کفر وشرک وضلال).

وروی الصـدوق فی کمال الدین:۲/۴۱۳: عن سـلیم بن قیس الهلالـی... عن رسول الله صـلی الله علیه وآله أنه قـال: من مـات ولیس له إمام مات میتـة جاهلیـة... وإن سـلمان قال: یا رسول الله إنک قلت من مات ولیس له إمام مات میتـة جاهلیـة، من هـذا الإمام؟ قال: من

أوصيائى يا سلمان، فمن مات من أمتى وليس له إمام منهم يعرفه فهى ميتة جاهلية، فإن جهله وعاداه فهو مشرك، وإن جهله ولم يعاده ولم يوال له عدواً فهو جاهل وليس بمشرك. انتهى. ونحوه فى/۶۶۸.

وهذا الحكم النبوى غير عجيب، وإن بدا شديداً، لأن الجميع رووا عنه صلى الله عليه وآله من أبغض أهل البيت عليهم السلام أو نصب لهم العداوة فهو كافر. ولا يتسع المجال لاستعراض حكم الناصبى والنواصب فى مصادر فقه الطرفين. ولذلك فإن قوله صلى الله عليه وآله: مات ميتة جاهلية، وقوله فى هذا الحديث: فإن جهله وعاداه فهو مشرك، منسجم مع آية المودة فى القربى، وما رواه الجميع فى تفسيرها. أما إذا كان موقف المسلم الجهل بأهل البيت عليهم السلام بدون موقف عدائى منهم.. فلا يكون ناصبياً. وفى الحديث الذى وثقه البوصيرى دلالة مهمة على أن محب على عليه السلام يموت على الإسلام ولا يحاسب بما عمل فى الإسلام، وأن مبغضه يموت على جاهلية ويحاسب بما عمل فى الجاهلية وفى الإسلام!! فيكون على عليه السلام ميزاناً لجميع الأمة مع رسول الله صلى الله عليه وآله.

تفسير الشيعة الزيدية للحديث

مسند زيد بن على/۳۶۱

حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على (ع م) قال: من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية إذا كان الإمام عدلاً براً تقياً.

الأحكام فى الحلال والحرام:۲/۴۶۶

تقريب القول فيما روى عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية.

قال يحيى بن الحسين صلوات الله عليه: إذا كان فى عصر هذا الإنسان إمام قائم زكى، تقى، علم، نقى، فلم يعرفه ولم ينصره وتركه وخذله ومات على ذلك مات ميتة جاهلية، فإذا لم يكن إمام ظاهر معروف باسمه مفهوم بقيامه، فالإمام الرسول والقرآن وأمير المؤمنين، وممن كان على سيرته وفى صفته من ولده.

فتجب معرفة ما ذكرنا على جميع الانام إذا لم يعلم فى الأرض فى ذلك العصر إمام، ويجب عليهم أن يعلموا أن هذا الأمر فى ولد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خاصاً دون غيرهم، وأنه لا يعدم فى كل عصر حجة لله يظهر منهم إمام يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فإذا علم كلما ذكرنا وكان الأمر عنده على ما شرحنا ثم مات فقد نجا من الميتة الجاهلية ومات على الميتة الملية، ومن جهل ذلك ولم يقل به ولم يعتقده فقد خرج من الميتة الملية ومات على الميتة الجاهلية. هذا تفسير الحديث ومعناه.

الفرق بين صيغ الحديث فى مصادرنا و مصادر إخواننا

روت مصادر إخواننا السنة هذا الحديث بشكل واسع وصيغ متعددة، وفى بعضها لفظة: إمام كما فى مصادرنا، وفى أكثر صيغه حلت محلها لفظة: أمير. وقد خلت صيغه عندهم تقريباً من مادة معرفة الإمام وحلت محلها بيعة الإمام أو الأمير.

ونلاحظ وجود عناصر جديدة فى رواياتهم، منها أن يكون ذلك الإمام إمام جماعة، والمقصود به الذى يستطيع أن يسيطر على أكثرية الناس فى منطقته، مهما كان أسلوبه فى السيطرة، فهو فى مصطلح إخواننا إمام جماعة، ومن يعارضه إمام فرقة.

ومنها، حرمة نكث بيعته والخروج عليه.

ومنها، أنه لا يشترط فيه أى شروط إلا أن يكون من قبائل قريش، ويسيطر على أكثرية الناس فى بلده، أو أكثرية الأمة..

ومنها، أنه لا يجوز لغير قريش أن تتصدى لحكم المسلمين أو تطمع فيه، كما أن الصراع القبلى بين قبائل قريش على الخلافة حرام... إلى آخر الإضافات التى تعكس الخلاف الدموى على الخلافة ومحاولة فرقائه بإسناد مواقفهم بتطوير هذا الحديث وغيره! كما روت مصادر إخواننا تطبيقات الصحابة والتابعين لهذا الحديث، خاصة عبدالله بن عمر، وأبى سعيد الخدرى.

والسبب فى سعة روايته عندهم أن أصل الحديث كان مشهوراً، وكانت السلطة تحتاج إليه - بشرط تحريفه ومصادرته-ليكون شعاراً

لإثبات شرعيتها ثم لتحريم الخروج عليها، ولذلك كثر توظيفه لمصلحة الحاكم حتى لو كان فى أول أمره خارجاً على الشرعية وتسلط على المسلمين بالقهر والغلبة، فقد استشهد بهذا الحديث معاوية بن أبى سفيان، قال الهيثمى فى مجمع الزوائد:۵/۲۱۸: عن معاوية قال: قال رسول الله (ص): من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية. وفى رواية من مات وليس من عنقه بيعة مات ميتة جاهلية. انتهى.

ولكن مهما كانت الفروقات فى صيغ الحديث، ففيه عنصران ثابتان عند الطرفين، وهما أن النبى صلى الله عليه وآله تحدث عن نظام الحكم من بعده. وأنه تحدث عن الإمام ونظام الإمامة ولم يتحدث عن نظام الخلافة.

وهذه الحقيقة رأس خيط فى الإعتقاد بأن الله تعالى قد اختار نوع نظام الحكم للامة بعد نبيها صلى الله عليه وآله ووضع له آلية، وأن هذا الحديث إحدى مفردات هذه الآلية التى وصلت إلينا باتفاق جميع الأطراف!

ومن السهل أن نتعقل معنى الحديث أو صيغة الحكم الإسلامى على مذهب أهل البيت غليهم السلام وأن الله تعالى اختار ذرية نبيه للامامة من بعده، وضَمِن بقدرته استمرار وجود إمام منهم فى كل عصر، وكلف الأمة بمعرفته وبيعته، وجعل خاتمهم الإمام المهدى الموعود عليه السلام الذى يظهر سبحانه على يده دينه على الدين كله، ويملا به الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، على حد تعبير جده المصطفى صلى الله عليه وآله.

وأما على مذهب إخواننا السنة فمن المشكل أن يتعقل الإنسان أن مشروع الله تعالى لخاتم الأديان هو نظام الخلافة الذى بدأ يوم وفاة النبى صلى الله عليه وآله فى السقيفة، وامتد فى تاريخ الأمة صراعات متصلة على الخلافة وأمواجاً من الإنقسامات والدماء، حتى انتهى بسقوط الخلافة العثمانية، واستسلام الأمة استسلاماً ذليلًا لأعدائها الغربيين!!

روايات إخواننا التى وردت فيها لفظة إمام

روى أحمد فى مسنده:۴/۹۶

عن عاصم عن أبى صالح، عن معاوية، قال قال رسول الله (ص): من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية.

وروى الطيالسى فى مسنده/۱۲۵۹

حدثنا أبوداود قال: حدثنا خارجة بن مصعب، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله(ص)يقول: من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية، ومن نزع يداً من طاعة جاء يوم القيامة لا حجة له.

وروى ابن حبان فى صحيحه:۷/۴۹

عن معاوية، قال: قال رسول الله (ص): من مات وليس له مات ميتة جاهلية. وقال ابن حبان: قوله (ص): مات ميتة الجاهلية معناه: من مات ولم يعتقد أن له إماماً يدعو الناس إلى طاعة الله حتى يكون قوام الإسلام به عند الحوادث والنوازل، مقتنعاً فى الإنقياد على من ليس نعته ما وصفنا، مات ميتة جاهلية.

وروى الطبرانى فى معجمه الكبير:۱۰/۳۵۰

حدثنا الحسن بن جرير الصورى، ثنا أبو الجماهر، ثنا خليد بن دعلج، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن ابن عباس قال قال رسول الله (ص): من فارق جماعة المسلمين قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، ومن مات ليس عليه إمام فميتته جاهلية، ومن مات تحت راية عمية يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقتلته جاهلية.

وروى الحاكم فى المستدرك:۱/۱۱۷

.. من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه حتى يراجعه. وقال: من مات وليس عليه إمام جماعة فإن موتته موتة جاهلية.

وروى الهيثمى فى مجمع الزوائد:۵/۲۱۸-۲۱۹

عن معاویة قال: قال رسول الله(ص)من مات بغیر إمام مات میتة جاهلیة. وفی روایة من مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة. رواه الطبرانی وإسنادهما ضعیف. انتهی. ولکنه مال إلی تصحیحه فی:۵/۲۲۵

وعن معاذ بن جبل قال رسول الله (ص): ألا ـ إن الجنة لا ـ تحل لعاص، ومن لقی الله ناکثاً بیعته لقیه وهو أجذم، ومن خرج من الجماعة قید شبر متعمداً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، ومن مات لیس لإمام جماعة علیه طاعة مات میتة جاهلیة. رواه الطبرانی وفیه عمرو بن واقد وهو متروک.

وعن أبی الدرداء قال قام فینا رسول الله(ص)فقال: ألا ـ إن الجنة لا ـ تحل لعاص، من لقی الله وهو ناکث بیعته یوم القیامة لقیه وهو أجذم، ومن خرج من الطاعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، ومن أصبح لیس لأمیر جماعة علیه طاعة بعثه الله یوم القیامة من میتة جاهلیة، ولو أعذر عبد أسنه الناس یوم القیامة. رواه الطبرانی وعمر بن رویبة وهو متروک.

وروی النووی فی المجموع:۱۹/۱۹۰

حدیث مسلم الآتی وقال: وأخرجه عن زید بن أسلم عن أبیه عن ابن عمر بمعنی حدیث نافع، وأخرجه الحاکم عن ابن عمر بلفظ: من خرج من الجماعة فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه حتی یراجعه، ومن مات ولیس علیه إمام جماعة فإن میتته میتة جاهلیة. وأخرج مسلم من حدیث أبی هریرة بلفظ: من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمیتته جاهلیة. انتهی. ورواه البیهقی فی سننه: ۸/۱۵۶.

وروی فی کنز العمال:۱/۱۰۳: من مات بغیر إمام مات میتة جاهلیة. حم، طب، عن معاویة.

وروی فی کنز العمال:۱/۲۰۷–۲۰۸

من خرج من الجماعة قید شبر فقد خلع ربقه الإسلام من عنقه حتی یراجعه. ومن مات ولیس علیه إمام جماعة فإن موتته موتة جاهلیة. ک، عن ابن عمر.

من فارق المسلمین قید شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، ومن مات لیس علیه إمام فمیتته میتة الجاهلیة، ومن مات تحت رایة عمیة یدعو إلی عصبیة أو ینصر عصبیة فقتلته جاهلیة. طب.

من فارق جماعة المسلمین شبراً أخرج من عنقه ربقة الإسلام، والمخالفین بألویتهم یتناولونها یوم القیامة من وراء ظهورهم، ومن مات من غیر إمام جماعة مات میتة جاهلیة. ک، عن ابن عمر.

وفی کنز العمال أیضاً:۶/۶۵

من مات بغیر إمام مات میتة جاهلیة، ومن نزع یداً من طاعة جاء یوم القیامة لا حجة له. ط، حل، عن ابن عمر.

روایاتهم التی فیها لفظ طاعة

روی ابن أبی شیبة فی مصنفه:۱۵/۳۸

حدثنا علی بن حفص، عن شریک، عن عاصم، عن عبدالله بن عامر، عن أبیه قال: قال رسول الله (ص): من مات ولا طاعة علیه مات میتة جاهلیة، ومن خلعها بعد عقده إیاها فلا حجة له.

وروی أحمد فی مسنده:۳/۴۴۶

عن عبدالله بن عامر، یعنی ابن ربیعة عن أبیه قال: قال رسول الله (ص): من مات ولیست علیه طاعة مات میتة جاهلیة، فإن خلعها من بعد عقدها فی عنقه لقی الله تبارک وتعالی ولیست له حجة. وقال قال الحسن: بعد عقده إیاها فی عنقه.

وروی البخاری فی تاریخه:۶/۴۴۵، أوله، کما فی ابن أبی شیبة.

ورواه الهیثمی فی مجمع الزوائد:۵/۲۲۳ وقال: رواه أحمد، وأبو یعلی، والبزار، والطبرانی. وروی نحوه فی:۲/۲۵۲.. وغیرهم... وغیرهم.

رواياتهم التى توجب طاعة الحاكم الجائر

وهى كثيرة جـداً فى مصادر إخواننا، وقد وصل فيها التحذير إلى حد اعتبار الثائر على الحاكم الجائر خارجاً عن الإسـلام، باغياً، واجب القتل، مهدور الدم، يموت موتة جاهلية وأنه كافر مخلد فى النار، لكنه إذا انتصـر صار حاكماً شرعياً واجب الطاعة، وصار الخارج عليه ملعوناً كما كان هو ملعوناً قبل ساعة.. وهكذا تصنع السياسة ومخالفة الرسول!!

روى مسلم فى صحيحه:۶/۲۱

عن أبى هريرة عن النبى(ص)أنه قال: من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية.

وروى مسلم فى:۶/۲۲

عن الحسن بن الربيع، عن حمـاد قـال: من رأى من أميره شـيئاً يكرهه فليصـبر عليه، فـإنه ليس أحـد من النـاس خرج من السـلطان شبراً فمات عليه إلا مات ميتة جاهلية... انتهى. وروى نحوه ابن ماجة:۲/۱۳۰۲

وروى الحاكم فى المستدرك:۱/۱۱۸

عن أبى هريرة أن رسـول الله صـلى الله عليه وآله قـال: من فـارق الجماعـة فمـات، مـات موتـة جاهليـة. انتهى. وروى نحـوه أحمـد فى مسنده:۲/۹۳ وص ۱۲۳ وص ۱۵۴ وص ۲۹۶ وص ۳۰۶ وص ۴۸۸ وج ۳/۴۴۵ و۴۴۶

وروى الهيثمى فى مجمع الزوائد:۵/۲۱۸

وعن أبى هريرة أن رسول الله(ص)قـال: سـيليكم بعـدى ولاـة، فيليكم البر ببره والفاجر بفجوره، فاسـمعوا لهم. انتهى. والنسائى:۷/۱۲۳، والدارمى:۲/۲۴۱، والبيهقى فى سننه:۸/۱۵۷ والهيثمى فى مجمع الزوائد:۱/۳۲۴ وج ۶/۲۸۶، وكنز العمال:۳/۵۰۹ وج ۶/۵۲، وابن حزم فى المحلى:۹/۳۵۹..، وغيرهم..، وغيرهم..

مدرسة البخارى فى تفسير هذا الحديث

لعل أكثر هـذا الروايات صـراحة فى التأكيـد على حرمة الخروج على الحاكم، تلك التى تحذر المسـلمين من موتة الجاهلية إذا هم لم يطيعوه ويتحملوا منه مهما كانت أعماله مكروهة، وقد اقتصر البخارى فى صحيحه على هذه الروايات فلم يرو شيئاً فى التحذير من ميتة الجاهلية غيرها! ولان إطاعة الحاكم عنده ولو كان جائراً هى الضمان الوحيد لعدم رجوع المسلم إلى الجاهلية، قال فى صحيحه: ۸/۸۷: ... عن أبى رجاء عن ابن عباس عن النبى صـلى الله عليه وسلم قال: من كره من أميره شيئاً فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية. ورواه أيضاً فى نفس الصفحة بعدة روايات. ورواه أيضاً فى: ۸/۱۰۵ ورواه مسلم فى صحيحه: ۶/۲۱، والبيهقى فى سننه:۸/۱۵۶ – ۱۵۷ وج ۱۰/۲۳۴، وأحمد فى مسنده:۱/۲۹۷ وص ۳۱۰، ونحوه فى:۲/۷۰ وص۹۳ وص۱۲۳ وص ۴۴۵ وفى:۳/۴۴۶.

وروى الهيثمى فى مجمع الزوائد:۵/۲۱۹ اعلاناً من الله ورسوله ببراءة ذمة المسلمين عند الله تعالى فى طاعتهم لحكام الجور، قال: عن المقـدام بن معـدى كرب أن رسول الله(ص)قـال: أطيعوا أمراءكم مهما كان، فإن أمروكم بشـئ مما جئتكم به فإنهم يؤجرون عليه وتؤجرون بطـاعتهم، وأن أمروكم بشـئ ممـا لم آتكم به فـإنه عليهم وأنتم منه براء، ذلكم بأنكم إذا لقيتم الله قلتم ربنا لا ظلم فيقول لا ظلم، فتقولون ربنا أرسلت إلينا رسـلاً فأطعناهم بإذنك واستخلفت علينا خلفاء فأطعناهم بإذنك، وأمرت علينا أمراء فأطعناهم بإذنك، فيقول صـدقهم هو عليهم وأنتم منه براء. رواه الطبرانى وفيه إسحق بن إبراهيم بن زبريق وثقه أبو حـاتم وضـعفه النسائى، وبقيـة رجاله ثقات. انتهى.

والفرية الكبرى فى هذا الحديث أن الحاكم الجائر قد اسـتخلفه الله تعالى على عباده وأمرهم بطاعته مهما عصـى الله تعالى (واستخلفت علينـا خلفـاء فأطعنـاهم بإذنـك) بـل ادعى واضع الحـديث أن ذلك يشـمل عمال الحاكم وموظفيه أيضاً (وأمرت علينا أمراء فأطعناهم

باذنک)!

ومن العجیب أن مخالفی أهل البیت علیهم السلام یستکثرون أن یکون الله عزوجل اختار لهذه الأمة اثنی عشر إماماً بعد نبیها من ذریته، وقد صحت روایاته عند الطرفین، ولا یستکثرون مافی مصادرهم وعقائدهم من الإفتراء علی الله تعالی بأنه اختار کل الحکام والطغاة والمفسدین فی الأرض بل والکفار المستعمرین أئمة وحکاماً وأمر المسلمین بطاعتهم!!

عبدالله بن عمر یطبق تفسیر إخواننا للحدیث

من أبرز من روی عنه حدیث المیتة الجاهلیة عبدالله بن عمر، وقد اقترنت روایته بقصة عبد الله مع الحدیث وتطبیقاته له فی حیاته التی امتدت إلی زمن الحجاج الثقفی وخلافة عبد الملک بن مروان، وقد ذکرت مصادر الحدیث والتاریخ والفقه أن عبدالله بن عمر کان یعارض کل تحرک ضد الحاکم مهما فسق وطغی بحجة هذا الحدیث، لأن المهم برأیه أن یکون فی عنق المسلم بیعة لأحد، أی أحد، وأن لا ینام علی فراشه لیلة إلا والبیعة فی عنقه، حتی لا یموت موتة جاهلیة!!

روی مسلم صحیحه:۶/۲۲

عن زید بن محمد عن نافع قال: جاء عبدالله بن عمر إلی عبدالله بن مطیع حین کان من أمر الحرة ما کان زمن یزید بن معاویة فقال: إطرحوا لأبی عبدالرحمن وسادة، فقال: إنی لم آتک لأجلس، أتیتک لأحدثک حدیثاً سمعت رسول الله (ص)یقوله، سمعت رسول الله(ص)یقول: من خلع یداً من طاعة لقی الله یوم القیامة لا حجة له، ومن مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة.

وروی ابن سعد فی الطبقات:۵/۱۴۴

عن أمیة بن محمد بن عبدالله بن مطیع، أن عبدالله بن مطیع أراد أن یفر من المدینة لیالی فتنة یزید بن معاویة، فسمع بذلک عبدالله بن عمر فخرج إلیه حتی جاءه قال: أین ترید یابن عم؟ فقال: لا أعطیهم طاعة أبداً، فقال: یابن عم، لا تفعل فإنی أشهد أنی سمعت رسول الله(ص)یقول: من مات ولا بیعة علیه مات میتة جاهلیة. انتهی. وروی نحوه أحمد فی مسنده:۳/۱۴۷۸ - ۱۴۷۹: عن عبد الله بن عمر. وروی نحوه الحاکم فی المستدرک:۱/۷۷ وقال: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین. وقد حدث به الحجاج بن محمد أیضاً عن اللیث ولم یخرجاه. ورواه الطبرانی الأوسط:۱/۱۷۵ - کما فی ابن سعد..ورواه غیرهم..

وعبد الله بن مطیع الذی ذهب إلیه عبدالله بن عمر لینصحه بالتسلیم هو الذی اختاره أهل المدینة أمیراً علیهم عندما ثاروا علی ظلم بنی أمیة وطردوهم من المدینة، فأرسل یزید جیشاً من الشام لغزو مدینة الرسول صلی الله علیه وآله وجرت بین أهلها بقیادة ابن مطیع وبین جیش یزید معرکة الحرة المشهورة التی استشهد فیها مئات ممن بقی من الأنصار والمهاجرین، واستباح علی أثرها جیش یزید المدینة، وعاث فیها فساداً وتعدیاً علی الحرمات والأعراض، وأخذوا البیعة من أهلها وختموهم فی أعناقهم علی أنهم عبید أقنان لیزید!

قال الذهبی فی تاریخ الإسلام:۶/۳۱۴: وعن إسحاق بن یزید قال: رأیت أنساً (رض) مختوماً فی عنقه، ختمه الحجاج، أراد أن یذله بذلک... وقال عمر بن عبد العزیز: لو تخابثت الأمم وجئنا بالحجاج لغلبناهم... وقال عاصم بن أبی النجود: ما بقیت لله حرمة إلا وقد انتهکها الحجاج! انتهی.

ولا بد أن یکون هذا الختم فی زمن الحجاج ختماً آخر ختمه بنو أمیة فی أعناق أهل المدینة!!

وقال الذهبی فی:۵/۲۷۴

جمع ابن عمر بنیه وأهله، وقال: أما بعد فإنا قد بایعنا هذا الرجل علی بیع الله ورسوله وإنی سمعت رسول الله(ص)یقول: إن الغادر ینصب له لواء یوم القیامة یقال هذه غدرة فلان... فلا یخلعن منکم أحد یزید.

وقال الشاطبی فی الاعتصام ۲/۱۲۸ - ۲۹

عن نافع قال: لما خلع أهل المدینة یزید بن معاویة جمع إبن عمر حشده وولده وقال: إنی سمعت رسول الله یقول: لینصب لکل غادر

لواء یوم القیامة. وإنا قد بایعنا هذا الرجل وإنی لا أعلم أحداً منکم خلعه ولا تابع فی هذا الأمر، إلا کانت الفیصل بینی وبینه.

قال ابن العربی: وقـد قال ابن الخیاط إن بیعة عبد الله لیزید کانت کرهاً، وأین یزید من ابن عمر؟ ولکن رأی بدینه وعلمه التسـلیم لامر الله والفرار عن التعرض لفتنة فیها من ذهاب الأموال والأنفس ما لا یخفی.

وقال النووی فی شرح مسلم:۶/۲۲

... ومن مات ولیس فی عنقه بیعـة مات میته جاهلیـة... فی هذا دلیل علی مذهب عبد الله بن عمر کمذهب الأکثرین فی منع القیام علی الإمام وخلعه إذا حدث فسقه.

وقال الشاطبی فی الاعتصام:۲/۱۲۸

قیل لیحیی بن یحیی: البیعـة مکروهـة؟ قال لا، قیل له: فإن کانوا أئمـة جور؟ فقال: قـد بایع ابن عمر لعبـد الملک بن مروان، وبالسـیف أخذ الملک!

وقال ابن حزم فی المحلی:۱/۴۵–۴۶

مسألـة... ومن بات لیلة ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة... عن عبدالله بن عمر قال قال رسول الله (ص): من خلع یداً من طاعة لقی الله یوم القیامة لا حجة له، ومن مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة.

وقال ابن باز فی فتاویه:۴/۳۰۳

فی صـحیح البخـاری: أن عبـد الله بن عمر کـان یصـلی خلف الحجـاج بن یوسف الثقفی وکـذا أنس بن مالک، وکان الحجاج فاسـقاً ظالماً. انتهی.

– ولکن النووی ادعی أن بیعة إبن عمر لعبد الملک کانت أیضاً خوفاً وتقیة من بنی أمیة، قال فی شرح مسلم ۸ جزء ۱۶/۹۸:

... قـوله رأیت عبـد الله بن الزبیر علی عقبـة المدینـة فجعلت قریش تمر علیه والنـاس حـتی مر علیه عبـد الله بن عمر فوقـف علیه فقـال: السـلام علیک أبا حبیب. فیه استحباب السلام علی المیت فی قبره وغیره وتکریر السلام ثلاثاً. وفیه منقبة لابن عمر لقوله الحق فی الملأ وعـدم اکتراثه بالحجـاج، لأنـه یعلم أنه یبلغه مقامه علیه وقوله وثناؤه علیه، فلم یمنعه ذلک أن یقول الحق ویشـهد لابن الزبیر بما یعلمه فیه من الخیر وبطلاـن مـا أشـاع عنه الحجـاج من قوله إنه عـدو الله وظـالم.. ومـذهب أهل الحق أن ابن الزبیر کان مظلوماً وأن الحجاج ورفقته کانوا خوارج علیه.

وامتنع عبدالله بن عمر عن بیعة علی، ثم ندم

قال المسعودی فی مروج الذهب:۲/۳۶۱

وقعـد عن بیعة علی جماعة عثمانیة لم یروا إلا الخروج عن الأمر، منهم سـعد بن أبی وقاص، وعبد الله بن عمر، وبایع (عبد الله بن عمر) یزید بعد ذلک، والحجاج لعبد الملک بن مروان.

وقال ابن الاثیر فی أسد الغابة:۲/۲۲۹–۲۲۸

ولم یقاتـل فی شـئ من الفتن ولم یشـهد مع علی شـیئاً من حروبه حین أشـکلت علیه، ثم کـان بعـد ذلک ینـدم علی ترک القتال معه. أخبرنا القاضی أبوغانم محمد بن هبة الله ابن محمد بن أبی جرادة... حدثنا عبدالله بن حبیب أخبرنی أبی قال قال ابن عمر حین حضره الموت: ما أجد فی نفسی من الدنیا إلا أنی لم أقاتل الفئة الباغیة، أخرجه أبو عمر، وزاد فیه مع علی.

وقال ابن عبد البر فی الاستیعاب:۱/–۷۷

وصح عن عبدالله بن عمر من وجوه أنه قال: ما آسی علی شئ کما آسی أنی لم أقاتل الفئه الباغیة مع علی (رض). ونحوه فی:۳/۹۵۳

ورووا أن نـدمه علی عـدم إطاعـة علی کان شدیـداً إلی حـد أنه کاد أن یثور فی وجه معاویـة. فقد روی البخاری فی صـحیحه:۳ جزء

۵/۴۸: قال خطب معاویة فقال: من کان یرید أن یتکلم فی هذا الأمر فلیطلع لنا قرنه، فلنحن أحق به منه ومن أبیه! قال حبیب بن مسلمة: فهلا۔ أجبته؟ قال عبد الله: هممت أن أقول: أحق بهذا الأمر منک من قاتلک وأباک علی الإسلام، فخشیت أقول کلمة تفرق بین الجمع! وجاء فی تاریخ الإسلام للذهبی:۳/۵۵۳ و: ۵/۴۶۳: قال ابن عمر: فحللت حبوتی وهممت أن أقول: أحق به من قاتلک وأباک علی الإسلام!

ثم کانت علاقاته حسنة مع بنی أمیة و مع الثائرین علیهم

روی البخاری فی الادب المفرد/۲۹۹

عن عبد الله بن دینار أن عبد الله بن عمر کتب إلی عبد الملک ابن مروان یبایعه فکتب إلیه.. فإنی أحمد إلیک الله الذی لا إله إلا هو، وأقر لک بالسمع والطاعة.

وقال الذهبی فی تاریخ الإسلام:۸/۱۹۵

عن عمیر بن هانی قال: وجهنی عبد الملک بکتاب إلی الحجاج وهو محاصر ابن الزبیر، وقد نصب المنجنیق یرمی علی البیت، فرأیت ابن عمر إذا أقیمت الصلاة صلی مع الحجاج، وإذا حضر ابن الزبیر المسجد صلی معه.

وقال ابن أبی شیبة فی المصنف:۴/۳۴۰

عن مغیرة عن رجل أنه رأی ابن عمر صلی خلف ابن الزبیر بمنی رکعتین، قال: ورأیته صلی خلف الحجاج أربعاً!

وقال الذهبی فی تاریخ الإسلام:۵/۶۰

وکان المختار محسناً إلی ابن عمر یبعث إلیه بالجوائز والعطایا لأنه کان زوج أخت المختار.. وکان (المختار) غلاماً یعرف بالانقطاع إلی بنی هاشم ثم خرج فی آخر خلافة معاویة إلی البصرة فأقام بها یظهر ذکر الحسین، فأخبر بذلک عبید الله بن زیاد فأخذه وجلده مائة وبعث به إلی الطائف... ثم أن عبدالله بن عمر کتب فیه إلی یزید لما بکت صفیة أخت المختار علی زوجها ابن عمر... فکتب یزید إلی عبید الله فأخرجه... فأتی الحجاز واجتمع بابن الزبیر فحضه علی أن یبایع الناس.

وقال الذهبی فی تاریخ الإسلام:۵/۴۶۲: إن المختار بن أبی عبیدة کان یرسل إلی ابن عمر المال فیقبله.

وروت مصادر الشیعة احتیاطا غریبا له فی تطبیق الحدیث

قال الطبری الشیعی فی کتابه المسترشد/۱۶

عبدالله بن عمر الذی قعد عن بیعة علی علیه السلام ثم مضی إلی الحجاج فطرقه لیلًا فقال: هات یدک لأبایعک لأمیر المؤمنین عبد الملک فإنی سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله یقول: من مات ولیس علیه إمام فمیتته جاهلیة، حتی أنکرها علیه الحجاج مع کفره وعتوه.

وروی ذلک المحدث القمی فی الکنی والألقاب، وفیه: فأخرج الحجاج رجله وقال: خذ رجلی فإن یدی مشغولة، فقال ابن عمر: أتستهزی منی؟! قال الحجاج: یا أحمق بنی عدی ما بایعت علیاً وتقول الیوم: من مات ولم یعرف إمام زمانه مات میتة جاهلیة! أو ما کان علیٌّ إمام زمانک؟! والله ما جئت إلیَّ لقول النبی صلی الله علیه وآله بل جئت مخافة تلک الشجرة التی صلب علیها ابن الزبیر. انتهی.

و لم یزد أحد علی ابن عمر فی تطبیق الحدیث إلا أبو سعید الخدری

مجمع الزوائد:۵/۲۱۹

وعن بشر بن حرب أن ابن عمر أتى أبا سعيد فقال: يا أبا سعيد ألم أخبر أنك بايعت أميرين قبل أن تجتمع الناس على أمير واحد؟ قال نعم بايعت ابن الزبير، فجاء أهل الشام فساقونى إلى حبيش بن دلجة فبايعته! فقال ابن عمر: إياها كنت أخاف؟!

قال أبو سعيد: يا أبا عبدالرحمن ألم تسمع أن رسول الله(ص)قال: من استطاع أن لا ينام يوماً ولا يصبح صباحاً ولا يمسى مساء إلا وعليه أمير؟ قال نعم، ولكنى أكره أن أبايع أميرين من قبل أن يجتمع الناس على أمير واحد. انتهى. وقال الهيثمى: رواه أحمد، وبشر بن حرب ضعيف.

تحير إخواننا السنة فى هذا الحديث قديما وحديثا

لا مشكلة عندنا نحن الشيعة بسبب هذا الحديث بل هو منسجم مع مذهبنا، وهو من أدلتنا على نظام الإمامة فى الإسلام وأن النبى صلى الله عليه وآله قد بلغه إلى الأمة، وقد ثبت عندنا بأدلة قاطعة أن الله تعالى جعل إمامة هذه الأمة فى ذرية نبيها، وكفاها مؤونة اختيار الحاكم وأخطار الصراع على الحكم، لو أنها أطاعت. أما إذا أعرضت الأمة عنهم ومشت خلف آخرين فالمشكلة مشكلتها، ولا يتغير من أمر الله تعالى شئ، ولا تبطل إمامة الأئمة الذين اختارهم الله تعالى.

أما طريق معرفة الإمام فهى النص عليه من النبى صلى الله عليه وآله أو من الإمام السابق، كما أنه يعرف بما يجريه الله تعالى على يده من المعجزات والدلالات لإثبات إمامته، وسيأتى ذلك فى بحث الإمامة إن شاء الله تعالى.

ولكن هذا الحديث، سبب مشكلة لا تنحل عند إخواننا السنة، مهما تكن صيغه التى رووه بها، لأنه يوجب عليهم معرفة الإمام فى كل عصر أو بيعته، وإلا فإنهم يموتون موتة جاهلية على غير الإسلام!

فلا مخرج للسنى من الموتة الجاهلية، إلا بأحد أمور أربعة: بأن يصير شيعياً، أو يبايع إماماً قرشياً جامع الشروط، أو يلتزم بأن الإمام الشرعى فى الإسلام كل من تسلط على المسلمين ولو بالحديد والنار، فتجب بيعته وطاعته مهما عصى الله تعالى، أو يكون على مذهب حركة التكفير والهجرة! ومن لم يفعل ذلك ومات، فموتته جاهلية!!

قال الشهيد الثانى فى رسائله: ۲/۱۵۰

واعلم أن من مشاهير الأحاديث بين العامة والخاصة وقد أوردها العامة فى كتب أصولهم وفروعهم أن: من مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهلية، فنحن والحمد لله نعرف إمام زماننا فى كل وقت، ولم يمت أحد من الإمامية ميتة جاهلية، بخلاف غيرنا من أهل الخلاف فإنهم لو سئلوا عن إمام زمانهم لسكتوا ولم يجدوا إلى الجواب سبيلاً، وتشتت كلمتهم فى ذلك، فقائل بأن إمامهم القرآن العزيز، وهؤلاء يحتج عليهم بأن القرآن العزيز قد نطق بأن الإمام والمطاع غيره، حيث قال الله تعالى: أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الأَمْرِ مِنْكُمْ.

على أنه لو سلم لهم ذلك لزمهم اجتماع إمامين فى زمان واحد، وهو باطل بالإجماع منا ومنهم، كما صرحوا به فى كتب أصولهم، وذلك لأن القرآن العزيز منذ رحلة النبى صلى الله عليه وآله من الدنيا، وقد حكموا بإمامة الأربعة الخلفاء فى وقت وجود القرآن العزيز، فيلزم ما ذكرناه.

وقائل إن الأمويين والعباسيين كانوا أئمة بعد الخلفاء الأربعة الماضين، ثم استشكل هذا القائل الأمر بعد هؤلاء المذكورين، فهو أيضاً ممن لا يعرف إمام زمانه.

فإن قالوا: إن الآية الكريمة دلت على أن كل ذى أمر تجب طاعته، وأولوا الأمر من الملوك موجودون فى كل زمان، فيكون الإمام أو من يقوم مقامه متحققاً.

قلنا لهم، أولاً: إنكم أجمعتم على عدم جواز تعدد الإمام فى عصر واحد، فمن يكون منهم إماماً؟ ولا يمكنهم الجواب باختيار واحد لأنا نجد الأمة مختلفة باختلافهم، فإن أهل كل مملكة يطيعون مليكهم مع اختلاف أولئك الملوك، فيلزم اجتماع الأمة على الخطأ،

وهو عدم نصب إمام مطاع فی الکل وهو باطل، لأن الأمة معصومة بالإجماع منهم، ومنا بدخول المعصوم عندنا.

ولا یرد مثل ذلک علینا، لأن الإمامة عندنا بنص الله تعالی ورسوله، وقد وقعا، لا بنصب (أهل) الشریعة، والإمام عندنا موجود فی کل زمان، وإنما غاب عنا خوفاً أو لحکمة مخفیة، وبرکاته وآثاره لم تنقطع عن شیعته فی وقت من الأوقات وإن لم یشاهده أکثرهم، فإن الغرض من الإمامة الأول لا الثانی.

وثانیاً، بأن ما ذکرتم من الملوک ظلمة جائرون لا یقومون بصلاح الشریعة فی الدنیا فضلًا عن الدین، وقد قال تعالی عز من قائل: لا یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ، أی لا تنال الظالمین ولایتی، والإمامة من أعظم الولایات. انتهی.

معرفة الإمام هی الحکمة

الکافی:۱/۱۸۲

علی بن إبراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن أیوب بن الحر، عن أبی بصیر، عن أبی عبدالله علیه السلام فی قول الله عز وجل: وَمَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْرًا کَثِیرًا، فقال: طاعة الله ومعرفة الإمام.

الکافی:۲/۲۸۴

یونس، عن ابن مسکان، عن أبی بصیر، عن أبی عبدالله علیه السلام قال سمعته یقول: ومن یؤت الحکمة فقد أوتی خبراً کثیراً. قال: معرفة الإمام، واجتناب الکبائر التی أوجب الله علیها النار. انتهی. ورواه فی مستدرک الوسائل:۱۱/۳۵۴.

لا یمکن للناس معرفة الإمام المعصوم لیختاروه

الکافی:۱/۲۰۱

(عن الإمام الرضا علیه السلام من حدیث طویل): الإمام واحد دهره، لا یدانیه أحد، ولا یعادله عالم، ولا یوجد منه بدل، ولا له مثل ولا نظیر، مخصوص بالفضل کله من غیر طلب منه له ولا إکتساب، بل اختصاص من المفضل الوهاب. فمن ذا الذی یبلغ معرفة الإمام أو یمکنه اختیاره، هیهات هیهات ضلت العقول وتاهت الحلوم، وحارت الألباب وخسئت العیون، وتصاغرت العظماء، وتحیرت الحکماء، وتقاصرت الحلماء، وحصرت الخطباء، وجهلت الالباء، وکلت الشعراء، وعجزت الأدباء، وعییت البلغاء، عن وصف شأن من شأنه، أو فضیلة من فضائله، وأقرت بالعجز والتقصیر.

وکیف یوصف بکله، أو ینعت بکنهه، أو یفهم شئ من أمره، أو یوجد من یقوم مقامه ویغنی غناه، لا کیف وأنی؟ وهو بحیث النجم من ید المتناولین ووصف الواصفین، فأین الاختیار من هذا؟ وأین العقول عن هذا؟ وأین یوجد مثل هذا؟! أتظنون أن ذلک یوجد فی غیر آل الرسول محمد صلی الله علیه وآله، کذبتهم والله أنفسهم....

معنی: إعرف الإمام ثم اعمل ما شئت

وسائل الشیعة:۱/۸۸

محمد بن علی بن الحسین، فی معانی الأخبار عن أبیه، عن سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن أبیه، عن علی بن النعمان، عن فضیل بن عثمان، قال: سئل أبوعبدالله علیه السلام عما روی عن أبیه: إذا عرفت فاعمل ما شئت، وأنهم یستحلون بعد ذلک کل محرم، فقال: ما لهم لعنهم الله؟ إنما قال أبی علیه السلام: إذا عرفت الحق فاعمل ما شئت من خیر یقبل منک.

دعائم الإسلام:۱/۵۲

وعن أبی عبدالله جعفر بن محمد صلی الله علیه وآله أن رجلًا من أصحابه ذکر له عن بعض من مرق من شیعته واستحل المحارم ممن

كان يعد من شيعته، وقال: إنهم يقولون الدين المعرفة، فإذا عرفت الإمام فاعمل ما شئت، فقال أبو عبد الله جعفر بن محمد: إنا لله وإنا إليه راجعون، تأمَّل الكفرة ما لا ـ يعلمون، وإنما قيل إعرف الإمام واعمل ما شئت من الطاعة فإنها مقبولة منك، لأنه لا يقبل الله عز وجل عملاً ـ بغير معرفة. ولو أن الرجل عمل أعمال البر كلها وصام دهره وقام ليله، وأنفق ماله فى سبيل الله، وعمل بجميع طاعات الله عمره كله، ولم يعرف نبيه الذى جاء بتلك الفرائض ثم معرفة وصيه والأئمة من بعده.

مستدرك الوسائل:۱/۱۷۴

وعنه عليه السلام أن رجلاً من أصحابه ذكر له عن بعض من مرق من شيعته واستحل المحارم وأنهم يقولون إنما الدين المعرفة فإذا عرفت الإمام فاعمل ما شئت! فقال أبوعبدالله عليه السلام: إنا لله وإنا إليه راجعون، تأول الكفرة ما لا يعلمون، وإنما قيل إعرف واعمل ما شئت من الطاعة فإنه مقبول منك، لأنه لا يقبل الله عملاً من عامل بغير معرفة. لو أن رجلاً عمل أعمال البر كلها وصام دهره وقام ليله وأنفق ماله فى سبيل الله وعمل بجميع طاعة الله عمره كله ولم يعرف نبيه الذى جاء بتلك الفرائض فيؤمن به ويصدقه، وإمام عصره الذى افترض الله طاعته فيطيعه، لم ينفعه الله بشئ من عمله، قال الله عز وجل فى مثل هؤلاء: وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً.

بعلى عرف المؤمنون بعد النبى

أمالى المفيد/۲۱۳

حدثنا أبوجعفر محمد بن على بن الحسين قال: حدثنى أبى قال: حدثنى محمد بن يحيى العطار قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عيسى، عن على بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، عن أبى عبدالله جعفر بن محمد الصادق، عن آبائه غليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام: يا على أنت منى وأنا منك: وليك وليى ووليى ولى الله، وعدوك عدوى وعدوى عدو الله.

يا على أنا حرب لمن حاربك، وسلم لمن سالمك.

يا على لك كنز فى الجنة وأنت ذو قرنيها.

يا على أنت قسيم الجنة والنار، لا يدخل الجنة إلا من عرفك وعرفته، ولا يدخل النار إلا من أنكرك وأنكرته.

يا على أنت والأئمة من ولدك على الأراف يوم القيامة تعرف المجرمين بسيماهم، والمؤمنين بعلاماتهم.

يا على لولاك لم يعرف المؤمنون بعدى. انتهى. وقد تقدم أن المؤمنين والمنافقين كانوا يُعْرَفون حتى فى زمان النبى صلى الله عليه وآله بموقفهم النفسى من على عليه السلام.

معرفة الآخرة والمعاد والحساب

رسائل الشهيد الثانى/۱۴۵

الأصل الخامس، المعاد الجسمانى. اتفق المسلمون قاطبة على إثباته، وذهب الفلاسفة إلى نفيه وقالوا بالروحانى. والمراد من الأول إعادة البدن بعد فنائه ما كان عليه قبله... لنفع دائم أو ضرر دائم، أو منقطع يتعلقان به، وذهب جمع من الأشاعرة إلى أن المراد منه هو إعادة مثل البدن لا هو نفسه، وهو ضعيف لما سيأتى. واعلم أن العقل لا يستقل بإثبات المعاد البدنى كاستقلاله بإثبات الصانع تعالى ووحدته، بل إنما ثبت على وجه يقطع العقل بوقوعه بمعونة السمع.

كشف الغطاء/۵

والمقدار الواجب بعد معرفة أصل المعاد، معرفة الحساب وترتب الثواب والعقاب. ولا يجب المعرفة على التحقيق التى لا يصلها إلا

صاحب النظر الدقیق کالعلم بأن الأبدان هل تعود بذواتها أو إنما یعود ما یماثلها بهیئاتها، وإن الأرواح هل تعدم کالأجساد أو تبقی مستمرة حتی تتصل بالأبدان عند المعاد، وأن المعاد هل یختص بالإنسان أو یجری علی کافة ضروب الحیوان، وأن عودها بحکم الله دفعی أو تدریجی.

وحیث لزمه معرفة الجنان وتصور النیران، لا یلزم معرفة وجودهما الآن ولا العلم بأنهما فی السماء أو فی الأرض أو یختلفان.

وکذا حیث یجب معرفة المیزان، لا یجب علیه معرفة أنها میزان معنویة أو لها کفتان، ولا یلزم معرفة أن الصراط جسم دقیق أو هو عبارة عن الإستقامة المعنویة علی خلاف التحقیق.

والغرض أنه لا یشترط فی تحقق الإسلام معرفة أنهما من الاجسام وإن کانت الجسمیة هی الاوفق بالإعتبار، وربما وجب القول بها عملاً بظاهر الأخبار.

ولا تجب معرفة أن الأعمال هل تعود إلی الاجرام وهل ترجع بعد المعنویة إلی صور الأجسام، ولا یلزم معرفة عدد الجنان والنیران وإدراک کنه حقیقة الحور والولدان.

وحیث لزم العلم بشفاعة خاتم الأنبیاء لا یلزم معرفة مقدار تأثیرها فی حق الأشقیاء.

وحیث یلزم معرفة الحوض لا یجب علیه توصیفه ولا تحدیده وتعریفه، ولا یلزم معرفة ضروب العذاب وکیفیة ما یلقاه العصاة من أنواع النکال والعقاب. انتهی. ونکتفی هنا بهذه السطور عن معرفة الآخرة والمعاد، وستأتی مسائله فی محالها إن شاء الله تعالی.

تم المجلد الأول من کتاب العقائد الإسلامیة

ویلیه المجلد الثانی إن شاء الله تعالی، وأوله بحث الرؤیة.

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ ُبنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم

الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة في الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التي يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِقِ و التسهيلاتِ – في آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – في أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل في الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتي" القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض في القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائيّ و اليدويّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخريّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين في الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّي (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسيّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائي/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتي: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – في حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.


مركز القائمية اصفهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹